Prof. Dr. H. Fahrurrozi, M.A. dkk.

HORIZON I.L.M.U

TITIK TEMU INTEGRATIF DALAM TRIDARMA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

بسم الله الرحمن الرحيم

Buku adalah sebaik-baik teman duduk sepanjang masa
(Al-Mutanabbi)

HORIZON ILMU:
Titik Temu Integratif dalam Tridarma

Prof. Dr. H. Fahrurrozi, M.A. dkk.

Penerbit Pustaka Lombok

HORIZON ILMU:
TITIK TEMU INTEGRATIF DALAM TRIDARMA

Karya: Prof. Dr. H. fahrurrozi, M.A. dkk.

Cetakan I, Shafar 1441 H / Oktober 2019 M

Editor: Masnun, Fahrurrozi, Moh. Asyiq Amrulloh, Adi Fadli
Desain Sampul: Jamiluddin

Diterbitkan oleh: Penerbit Pustaka Lombok
Jalan TGH. Yakub 01 Batu Kuta Narmada Lombok Barat NTB 83371
HP 0817265590/08175789844

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Prof. Dr. H. Fahrurrozi, M.A. dkk.
HORIZON ILMU: TITIK TEMU INTEGRATIF DALAM TRIDAHARMA
Lombok: Penerbit Pustaka Lombok, 2019
xii + 390 hlm.; 15.5 x 23 cm
ISBN 978-602-5423-11-6

Pengantar Rektor

DESAIN AKADEMIK KEILMUAN UIN MATARAM

Ijtihad adalah kebutuhan metodologis yang secara ilmiah-alamiah dibutuhkan untuk menjaga *'status quo'* keilmuan. Kondisi *status quo* ini adalah kejumudan yang menutup pengembangan keilmuan yang menjelma pada sikap *ta'assub* (fanatisme) buta. Sikap inilah yang wajib dihindari dalam tradisi akademik, karena fanatisme biasanya sikap yang kontra produktif dalam pengembangan intelektual. Fanatisme adalah sikap *taqlid* tanpa alasan yang didasari pada logika berpikir yang benar dan rasional. Inilah sikap ilmiah yang dibutuhkan untuk pengembangan lembaga pendidikan tinggi Islam.

Merujuk pada sabda Rasulullah, ijtihad adalah mutlak dibutuhkan untuk menjaga kelestarian kehidupan. Teks al-Qur'an hadis adalah acuan yang *stagnan,* yang akan bermakna jika bersentuhan dan dibunyikan dalam realitas kehidupan. Dalam hal ini, Nabi Muhammad mengisyaratkan dengan kalimat sederhana; *antum a'lamu bi umuri dunyakum* (kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian). Batasannya jelas, ijtihad tidak melampaui batas etis-teologis. Di luar itu, ada ruang kebebasan intelektual yang disiapkan Rasulullah bagi setiap orang untuk mengantisipasi perubahan dalam masyarakat. Untuk itu, Rasulullah berpesan, *'allimu auladakum fa innahum ya'isyuna fi zamanin ghairu zamanikum* (persiapkanlah

generasimu, karena mereka akan hidup di zaman yang sama sekali berbeda dengan zamanmu).

Kebutuhan utama masyarakat akademik adalah jihad intelektual, yaitu upaya yang *ajeg* untuk mengembangkan keilmuan yang didasarkan pada tradisi keilmuan. Dalam tradisi metodologi Islam, pengembangan keilmuan didasarkan pada pemahaman teks al-Qur'an hadis. Karena keterbatasan teks, *kran* ijtihad harus tetap dibuka. Ianya adalah 'nyawa' bagi keberlangsungan keilmuan keislaman. Terakhir ini, *maqashid al-syariah* adalah metode utama yang dianut oleh cendekiawan muslim sebagai *mainstream* dalam pengembangan keilmuan. Dari *mainstream* ini kemudian muncul beberapa teori baru sebagai acuan pengembangan keislaman selanjutnya. Sebut saja Rahman, an-Naim, al-Jabiri, M. Amin Abdullah, dan beberapa tokoh intelektual lainnya. Kesemuanya mengedepankan humanisme dalam pengembangan Islam, tanpa batasan geografis, ras, suku, dan agama. Ada satu kesadaran yang sama bahwa tujuan diturunkannya hukum adalah *tahqiq mashalih al-'ibad fi dunyahum wa ikhrahum* (merealisasikan kesejahteraan bagi manusia di kehidupan dunia dan akhirat). Dalam kata lain hukum Islam *was given not for muslim only, but it was existed for human kind.* Upaya akademisi muslim adalah menghadirkan Islam dan keislaman yang 'bersentuhan' dengan realitas kehidupan dunia.

Dalam kerangka di atas, yang dibutuhkan adalah kajian utuh *(wholeness-comprehensiveness)*, dan tidak hanya melihat objek kajian Islam-keislaman secara parsial. Oleh karena itu beberapa konsep untuk memadukan intra-antar kajian keislaman, kajian keislaman dan keilmuan umum dilakukan oleh akademisi. Salah satunya adalah Ismail al-Faruqi yang menawarkan Islamisasi Ilmu Pengetahuan, dan di Indonesia diterjemahkan dengan jaring laba-laba oleh M. Amin Abdullah dengan konsep integrasi-interkoneksi. Imam Suprayogo menggambarkan integrasi-interkoneksi ilmu

pengetahuan itu dengan ‘pohon ilmu’. Kesatuan akar, batang, daun, dan buah kajian keilmuan layaknya memberikan kemaslahatan, kesejahteraan, dan keberkahan bagi masyarakat. Kami, di UIN Mataram menerjemahkannya dalam kata horizon ilmu.

Ilmu pengetahuan tidak hanya sebatas *theoritical-conceptual*, *academic debate* segelintir ilmuan, atau bahan bincangan elit akademisi. Ilmu pengetahuan harus membumi, menyentuh, dan menjawab kebutuhan dan masalah yang dihadapi masyarakat. Dalam kata lain, muara suksesnya ilmu pengetahuan itu bukan pada tataran ontologis-epistemologis, namun suksesnya ilmu pengetahuan itu ada pada tataran axiologis, yaitu kebermaknaan ilmu pengetahuan sebagai solusi/jawaban atas masalah yang dihadapi oleh masyarakat. Itulah jalan ijtihad dan sekaligus jihad intelektual masyarakat muslim hari ini. Menerjamahkan, menafsirkan, dan mamaknai bahasa Tuhan ke dalam bahasa yang dapat dipahami akal manusia; subyek dan sekaligus obyek atas hukum Tuhan.

Untuk itulah, UIN Mataram dengan segala kapasitas dan sumber daya yang dimilikinya berupaya untuk terus berinovasi dan berkarya, baik secara fisik maupun akademik. Tidak hanya sekedar gengsi sosial-intelektual, namun lebih pada tanggung jawab moral akademik. Karena itu, UIN Mataram secara bertahap memperbaiki reputasi dan prestasi. Al-hamdulillah berkat kerja keras seluruh sivitas akademik, UIN Mataram hari ini semakin mengukuhkan diri untuk menjadi Universitas Islam yang terbuka-cendekia untuk semua.

Buku yang diterbitkan ini adalah salah satu upaya sivitas akademika UIN Mataram untuk menjawab kegelisahan sebagian masyarakat terkait dengan pendidikan, hukum, ekonomi, komunikasi, sosial, dan budaya. Ini adalah upaya untuk mewujudkan integrasi-interkoneksi keilmuan. Para penulis dalam

buku ini, secara akademik adalah mereka yang *expert* dan *concern* dengan bidang kajian yang ditekuninya. Semoga pembaca dapat mengambil substansi dari masing-masing tema yang ditulis, dan merangkainya menjadi satu kesatuan utuh untuk direkonstruksi kembali, atau dijadikan sebagai rujukan dalam praksis kehidupan bermasyarakat. Akhirnya, selamat kepada para penulis. Teruslah berkarya dalam kerangka horizon ilmu yang menjadi acuan pengembangan akademik UIN Mataram.

Mataram, Oktober 2019
Rektor UIN Mataram,

ttd.

Prof. Dr. H. Mutawali, M.Ag.

Daftar Isi

Pengantar Rektor _ v
Daftar Isi _ ix

FILOSOFI DASAR DAN MODEL INTEGRASI KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (Tawaran *Conceptual Framework* untuk UIN Mataram)
Emawati _ 1

KAJIAN TEORI *SMALL GROUP COMUNICATION*-KOMUNIKASI KELOMPOK KECIL DALAM BIMBINGAN DAN KONSELING DOSEN WALI MAHASISWA FAKULTAS DAKWAH DAN ILMU KOMUNIKASI UIN MATARAM (SEBUAH INTEGRASI KEILMUAN SOSIAL DAN KONSELING ISLAM)
Fahrurrozi _ 37

MENAKAR PERAN KELUARGA DALAM PENDIDIKAN KARAKTER: KAJIAN INTEGRATIF
Maimun _ 61

IMPLEMENTASI HORIZON ILMU DALAM PENELITIAN DAN PENGABDIAN UIN MATARAM
H. Nashuddin & Nuruddin _ 79

KEPEMIMPINAN PUBLIK DALAM DIMENSI KEISLAMAN
Winengan _ 105

EDUCATION IN SCIENCE AND RELIGION: PENERAPAN HORIZON KEILMUAN DALAM SISTEM PENDIDIKAN DI UIN MATARAM
Azhar _ 123

AGAMA DALAM EKSISTENSI PEMAHAMAN TRADISIONALIS MASYARAKAT INDONESIA: SEBUAH KAJIAN INTEGRASI SOSIOLOGIS
Hamdani Khaerul Fikri _ 135

ANALISIS SOSIOLOGI TERHADAP PETANI PENGGARAP DALAM BERTANI DI KOTA MATARAM
Zaenudin Mansyur _ 149

QUALITY MANAGEMENT - PERGURUAN TINGGI: PENGUATAN KULTUR DALAM PANDANGAN AL-QURAN
Ahyar _ 175

ECO-TARBIYAH DAN HORIZON KEILMUAN UIN MATARAM (Studi tentang Model Pembelajaran Integratif "Eco-Tarbiyah" sebagai Penguat Horizon Keilmuan UIN Mataram)
Akhmad Syahri _ 205

METODOLOGI *DASARIYAH ILAHIYAH* HORIZON KEILMUAN: RELASI TRIPATRIK MIKROKOSMOS, MAKROKOSMOS DAN METAKOSMOS (*TEO-ANTROPOSENTRIS)*
Lalu Muhammad Nurul Wathoni _ 229

PARADIGMA EKONOMI SYARIAH: PEMETAAN INTELEKTUAL DAN TAWARAN PENGEMBANGANNYA DI INDONESIA
Muh. Salahuddin _ 261

APLIKASI SAINS DALAM METODE *ISTINBATH* HUKUM ISLAM
Miftahul Huda _ 287

PENDEKATAN INTEGRATIF DALAM KAJIAN HUKUM PERDATA ISLAM DI INDONESIA
Masnun Tahir _ 307

IAU'S CONTRIBUTION TO THE DEVELOPMENT OF GOOD UNIVERSITY GOVERNANCE AT STATE ISLAMIC UNIVERSITIES IN EASTERN INDONESIA REGION
Pongky Arie Wijaya _ 341

الحكومية: ملاحظات أولية على أساس التكامل المعرفي بين العلوم

ديدي وحي الدين _359

FILOSOFI DASAR DAN MODEL INTEGRASI KEILMUAN UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
(Tawaran *Conceptual Framework* untuk UIN Mataram)

Emawati

A. Pendahuluan

Diskusi panjang mengenai isu integrasi agama dan sains telah dimulai tidak saja oleh tokoh-tokoh Muslim kontemporer tetapi juga oleh tokoh-tokoh non Muslim. Di antara tokoh Muslim yang dikenal adalah Syed M. Naquib Al-Attas dengan gagasan awalnya "dewesternisasi ilmu" dan Ziauddin Sardar dengan diskursus "sains Islam kontemporer".[1] Upaya Sardar dikenal dengan gerakan *ijmali*, dalam arti globalistik atau sintesis.[2] Upaya Sardar bertujuan untuk menghilangkan dikotomi ilmu dengan cara meletakkan epistemologi dan teori sistem pendidikan yang bersifat mendasar.[3] Di samping nama-

[1]Zainal Abidin Bagir, "Bagaimana "Mengintegrasikan" Ilmu dan Agama?", Pendahuluan dalam *Integrasi Ilmu dan Agama, Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), 24.

[2]Dalam Bahasa Arab merupakan derivasi dari kata *jamala* (indah, cantik). Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question, Reconsiling Muslim Tradition and Modern Science*, (New York: I.B. Tauris and Co Ltd, 2011), 125.

[3]Untuk menghilangkan sistem pendidikan dikotomis di dunia Islam perlu dilakukan usaha-usaha sebagai berikut: *Pertama*, epistemologi pendidikan Islam harus memberikan gambaran yang jelas mengenai metode-metode dan pendekatan yang tepat sehingga dapat membantu para saintis Muslim dalam

nama besar lain seperti Sayyed Hossein Nasr, Isma'il Raji al-Faruqi, termasuk Osman Bakar, dari pihak Kristen digawangi oleh Ian G. Barbour,[4] pada awal tahun 1960-an dan Fitjof Capra[5]. Sebagian besar perhatian para cendekiawan terpusat pada metodologi: bagaimana dapat benar-benar mempertemukan, agar tercipta interaksi yang bermakna, bidang-bidang yang tampaknya berjauhan, bahkan bertolak belakang, seperti agama dan sains.[6]

---

mengatasi masalah-masalah moral dan etika yang sangat dominan dalam peradaban modern ini. *Kedua*, perlu kerangka teoretis ilmu dan teknologi yang sesuai dengan tinjauan dunia dan mencerminkan nilai dan moral Islam. *Ketiga*, perlu diciptakan teori-teori pendidikan yang memadukan ciri-ciri terbaik sistem tradisional dan sistem modern. Sistem pendidikan yang integralistik itu secara sentral harus mengacu pada konsep ajaran Islam. Sutrisno dan Suyatno, *Pendidikan Islam di Era Peradaban Modern* (Jakarta: Kencana, 2015), 26-27.

[4]Ian Graeme Barbour lahir pada 5 Oktober 1923 di Beijing, putra dari seorang ayah berkebangsaan Skotlandia dan bersekte Presbitarian, dan seorang ibu berkebangsaan Amerika. Ia meninggal pada 24 Desember 2013 pada usia 90 tahun di Minessota. Ia adalah seorang maha guru fisika dan teologi dan secara konsisten menyerukan hubungan sains dan agama yang harmonis melaului karya-karyanya.

[5]Fritjof Capra lahir 1 Februari 1939 di Wina, Austria. Ia adalah fisikawan Amerika, teoritikus sistem, dan tokoh ekologi. Pada tahun 1950 menjadi direktur Centr of ecology di Berkeley, California. Karya-karyanya: *The Tao of Physics* (1975), *The Turning Point* (1982), *Uncommon Wisdom* (1988), *The Web of Life* (1996), *The Hidden Connection* (2002), dan The Systems View of Life (2014).

[6]Robert John Russel, "Prakata" dalam Ted Peters dan Gaymon Bennett, (peny.), *Bridging Science and Religion*, diterjemahkan menjadi *Menjembatani Sains dan Agama*, terj. Jessica Christiana P (Jakarta: Gunung Mulia, 2004), xxi. Russel menyimpulkan bahwa Barbour menghasilkan metodologi yang disebut dengan "realisme kritis", sebuah metodologi yang dengannya berbagai penemuan dalam sains dan tafsiran filosofisnya dapat dibawa dengan hati-hati dan kritis ke dalam karya yang terus berkesinambungan dalam bidang teologi dan bermanfaat bagi ilmuwan sewaktu mereka menggeluti karya teoritis mereka sendiri. Jadi, metodologi "realisme kritis" berfungsi sebagai "jembatan dua arah" antara sains dan agama.

Menurut penulis, transformasi IAIN menjadi UIN merupakan perwujudan nyata dari pemikiran integrasi sains dan agama. Model jaring laba-laba yang diformulasikan oleh M. Amin Abdullah di UIN Sunan Kalijaga, pohon ilmu oleh Imam Suprayogo di UIN Malang, dan sejenisnya, termasuk horizon ilmu yang dirumuskan UIN Mataram merupakan perumusan paradigma keilmuan sebagai ikhtiar integrasi sains dan agama. Namun, sebagai suatu paradigma yang dijadikan acuan pengembangan lembaga bukan berarti kemudian menjadi barang baku dengan harga mati yang boleh jadi perlu ditinjau kembali untuk disempurnakan dalam sisi-sisi tertentu. Hal ini dimungkinkan mengingat bahwa ilmu pengetahuan terus mengalami perkembangan yang dinamis. Dalam konteks ini, penulis sepakat dengan Fritjof Capra yang mengkritik keras praktik *fragmentasi* keilmuan di Barat selama ini sebagai warisan kaum positivis yang dimulai oleh Rene Descartes. Tulisan ini akan memaparkan bagaimana filosofi dasar integrasi yang berkembang di Barat dan yang berkembang dalam Islam, khususnya di lingkungan UIN, selanjutnya konsep dasar integrasi dengan paradigma pendekatan sistem dan konsep model integrasi yang dihasilkan dengan pendekatan sistem tersebut sebagai tawaran untuk pengembangan UIN Mataram.

B. Dasar Filosofi Integrasi dalam Kacamata Barat

Konteks Barat dalam hal persoalan integrasi keilmuan yang penulis maksud adalah diwakili oleh Ian Barbour dan Capra. Pemikiran Barbour mengenai adanya hubungan sains dan agama yang dapat didialogkan dan bahkan diintegrasikan menjadi titik pijak awal bagi pengembangan hubungan antara

sains dan agama selanjutnya.[7] Barbour berupaya membuktikan bahwa meskipun para pemikir sebelumnya menilai bahwa agama dan sains tidak memiliki hubungan satu sama lain atau dikatakan sebagai dua kutub bertolak belakang atau bahkan berelasi konflik, sesungguhnya terdapat titik-titik persamaan antara keduanya atau dalam istilahnya tidak ada "dikotomi mutlak".[8]

Tidak mengherankan jika pemikiran Barbour sangat familiar di kalangan penggiat gerakan integrasi di tanah air, khususnya di lingkungan Universitas Islam Negeri (UIN). John F. Haught mengemukakan bahwa diskusi-diskusi filosofis dewasa ini tentang hakikat ilmu, cara-cara sains dan teologi (baca: agama) hampir-hampir tampak tidak begitu berbeda. Sains tidak lagi tampak sangat murni dan objektif sebagaimana yang biasanya diduga, demikian juga, teologi tidak tampak sangat murni dan subjektif. Sains dan teologi keduanya membangkitkan metafora-metafora imajinatif dan teori-teori untuk jenis-jenis "data" tertentu. Para filosof dewasa ini bersepakat bahwa tidak ada fakta yang netral, yang tidak diinterpretasikan. Ada aspek "konstruksi" manusia dalam sains dan teologi.[9]

---

[7]Karya-karya Ian G Barbour dinilai sebagai karya-karya yang mengulas semua lanskap persoalan mengenai hubungan sains dan agama. Mohsen Miri, "Pengantar" dalam John F. Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation,* diterjemahkan menjadi *Perjumpaan Sains dan Agama, Dari Konflik ke Dialog*, terj. Fransiskus Borgias, (Bandung: Mizan, 2004), ix.

[8]Menurutnya antara sains dan agama terdapat empat varian hubungan yaitu konflik, independensi, dialog dan integrasi. Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan, Antara Sains dan Agama*, terj. E.R. Muhammad, (Bandung: Mizan, 2002), 47-94.

[9]John F. Haught, *Science and Religion...*, 23. Perlu disadari bahwa baik ide-ide ilmiah maupun keagamaan, keduanya mengacu ke dunia yang nyata, sesuatu yang melampuai sekadar khayalan belaka. Penghargaan terhadap kemampuan akal budi untuk menghubungkan kita dengan dunia nyata –dengan

Menurut Barbour, kebanyakan penulis saat ini melihat sains dan agama sebagai dua kutub bertolak belakang yang pada dasarnya tidak berhubungan satu sama lain. Alasan mengenai pandangan ini, sebagian disebabkan oleh sejarah abad modern. Contohnya ketika pemimpin gereja mengecam teori Galileo tentang sistem tata surya atau teori Darwin tentang evolusi, mereka mengeluarkan pernyataan-pernyataan tentang isu ilmiah padahal mereka tidak kompeten untuk memberikan penilaian.[10] Pemisahan lingkup sains dan agama telah diperkuat oleh pandangan banyak ilmuwan bahwa sains menyediakan pengetahuan teknis untuk bidang-bidang tertentu, dan bukannya filosofi total tentang hidup.[11]

Berdasarkan sejarah sains, menurut Barbour, kaum positivis hanya memperlakukan sisi eksperimental sebagai kenyataan, sedangkan kaum idealis menegaskan bahwa sifat realitas ynag sebenarnya adalah logis. Mereka gagal untuk menekankan dasar empiris ilmu pengetahuan modern, yang membedakannya dari "prinsip pembuktian-diri" ilmu pengetahuan abad pertengahan dan "bentuk pemikiran yang disangka benar" *neo-Kantianisme*. Penekanan yang berlebihan pada kriteria empiris atau rasional mengaburkan karakter aktivitas ilmiah.

---

suatu cara yang selalu bersifat sementara- dikenal dengan "realisme kritis". Realisme kritis ini berbeda dengan realisme naif; realisme kritis mengatakan bahwa pemahaman kita, baik yang ilmiah maupun religius, bisa diarahkan ke dunia yang nyata, entah alam semesta ataupun Tuhan. Akan tetapi, karena alam semesta dan Tuhan senantiasa terlalu agung untuk dapat dicakup akal budi manusia, pemikiran-pemikiran kita, maka baik sains maupun agama, juga selalu terbuka untuk diperbaiki. Oleh karena itu, sains dan agama bisa saling berdialog secara penuh makna hanya ketika mereka bersepakat untuk bermain dengan aturan-aturan realisme kritis itu.

[10]Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion,* (New York: Harper Torchbooks, 1971), 1.

[11]*Ibid.*, 3.

"The real is the intelligible, not the observable. The scientific enterprise, in summary, is a many-faceted phenomenon. Its genius has been precisely the interaction of componenent which oversiplified accouts have potrayed in isolation. It involves both experiment and theory, neither of which taken alone constitute science. It requires both logical processes and a creative imagination transcending logic. Its theories are evaluated at once by empirical agreement, rational coherence, and comprehensiveness... The resulting theories are not guaranteed to be the final truth, any of them may in the future be amanded, modified, or in rare cases, overthown in a major "revolution". Although some aspects of scienctific knowledge change, many aspects are preserved, contributing to an over-all cumulative advance that differs from that differs from that of other disciplines."[12]

[12]*Ibid.*, 173-174. Hal ini juga dapat ditemukan pada pendahuluan buku Fritjof Capra. Ia mengemukakan bahwa konsep baru dalam fisika telah membawa perubahan yang sangat mendasar bagi pandangan dunia kita; dari konsep Descartes dan Newton yang mekanistis kepada pandangan yang holistik dan ekologis, sebuah pandangan yang memiliki kesamaan dengan pandangan mistisisme dari semua tradisi di sepanjang zaman. Dalam pergulatan untuk memahami relitas atom dan subatomik, para ilmuwan akhirnya menyadari bahwa konsep dasar, bahasa maupun keseluruhan cara pikir yang mereka miliki belum memadai. Inilah yang ia sebut dengan krisis eksistensial (*existential crisis*). Fritjof Capra, *The Turning Point; Science, Society and The Rising Culture* (New York: Bantam Books, 1982), 15. Buku ini diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *The Turning Point, Titik Balik Perdaban Sains, Masyarakat, dan Kebangkitan Kebudayaan*, terj. M. Thoyibi dicetak ulang hingga tujuh kali, sejak tahun 1997-2004 oleh penerbit Bentang dan tahun 2007 oleh Penerbit Jejak, Yogyakarta.

Barbour juga mengkritik kaum Eksistensialis dan Positivis yang menyatakan bahwa terdapat dikotomi mutlak antara ilmu pengetahuan "objektif" yang sangat netral, di satu sisi, dengan sebuah wilayah individualitas personal "subjektif", di sisi lain. Menurutnya, "subjektif" perlu diganti dengan konsep "keterlibatan personal dalam komunitas".[13] Adapun "objektif" dimaknai dengan "keterujian intersubjektif". Ia cenderung sependapat dengan pemikiran Whitehead yang mengakui adanya peran subjek dan objek dalam satu entitas. Whitehead juga memperhitungkan gagasan inisiatif dan kebebasan ilahi pada kejadian-kejadian tertentu. Penafsiran tentang tindakan Tuhan di dunia harus dievaluasi dari sudut pandang ilmu pengetahuan (*interpretation of God's action in the world must be evaluated from standpoint of science*). Ia memandang bahwa ilmu pengetahuan itu abstraktif dan simbolis; ilmu pengetahuan berurusan dengan pola-pola nyata di antara kejadian-kejadian, tetapi hanya menggambarkan aspek parsial dan terbatas dunia.[14]

[13]Barbour mengutip pendapat Michael Polanyi yang menyatakan bahwa: *Polanyi's unifying theme is the personal participation of the knower in all knowledge. In science, the heart of discovery is creative imagination, which is a very personal act. Science requires skills that, like riding a bicycle, cannot be formally specified but only learned by example and practice. In all knowledge we have to see patterns in whole*. Ian G Barbour, *Religion in an Age of Science, (http://www.religion-online.org/cgi-bin/relsearchd.dll/showchapter?chapter_id=2064 (24 of 40) [2/4/03 6:37:49 PM],* 30.

[14]Oleh karena itu, Barbour mengusulkan untuk tetap menggunakan kategori-kategori filsafat dalam teologi. Ian G. Barbour, *Issues in Science...,* 449-450.

Barbour juga merujuk pada pendapat Thomas Khun, sebagaimana yang ia ungkapkan sebagai berikut.

> *Thomas Kuhn's influential book," The Structure of Scientific Revolutions", maintained that both theories and data in science are dependent on the prevailing paradigms of the scientific community. He defined a paradigm as a* cluster *of conceptual, metaphysical, and methodological presuppositions embodied in a tradition of scientific work. With a new paradigm, the old data are reinterpreted and seen in new ways, and new kinds of data are sought. In the choice between paradigms, there are no rules for applying scientific criteria. Their evaluation is an act of judgment by the scientific community. An established paradigm is resistant to falsification, since discrepancies between theory and data can be set aside as anomalies or reconciled by introducing ad hoc hypotheses.R eligious traditions can also be looked on as communities that share a common paradigm. The interpretation of the data (such as religious experience and historical events) is even more paradigm-dependent than in the case of science. There is a greater use of ad hoc assumptions to reconcile apparent anomalies, so religious paradigms are even more resistant to falsification.*[15]

Berdasarkan berbagai pendapat tokoh baik dari kalangan saintis, teolog maupun filosof yang ia kutip dan ia analisis, maka Barbour semakin optimis bahwa hubungan sains dan agama dapat terwujud tidak saja pada hubungan dialog bahkan pada hubungan integrasi antara keduanya. Russel

[15] Ian G Barbour, *Religion in an Age of Science…*, 36.

menyebutkan bahwa metodologi yang digunakan Barbour untuk menjembatani kutub sains dan agama adalah "realisme kritis".[16] Realisme kritis ala Barbourian telah memposisikan struktur dasar agama sama dengan ilmu pengetahuan dalam beberapa poin, tetapi juga berbeda pada beberapa poin penting.[17]

Dari sudut yang berbeda, Fritjof Capra menganalisis bahwa di Barat sejak abad ketujuh belas, ilmu fisika telah menjadi contoh gemilang dalam ilmu pasti dan telah berfungsi sebagai model bagi ilmu yang lain. Selama dua setengah abad para ahli fisika telah menggunakan pandangan dunia mekanistik untuk mengembangkan dan memperhalus kerangka konseptual mereka. Pada saat yang sama, para pemimpin Gereja mengecam temuan-temuan ilmiah para saintis, dimulai dengan penemuan Galileo. Mereka dinilai telah menentang ajaran agama.[18] Dengan demikian, jelas bahwa *gap* antara agama dan sains juga mulai terjadi di Barat.

---

[16]"realisme kritis" merupakan sebuah metodologi yang dengannya berbagai penemuan dalam sains dan tafsiran filosofisnya dapat dibawa dengan hati-hati dan kritis ke dalam karya yang terus berkesinambungan dalam bidang teologi dan bermanfaat bagi ilmuwan sewaktu mereka menggeluti karya teoretis mereka sendiri. Jadi, metodologi "realisme kritis" berfungsi sebagai "jembatan dua arah" antara sains dan agama. Robert John Russel, "Prakata" dalam Ted Peters dan Gaymon Bennett, (peny.), *Bridging Science and Religion*, diterjemahkan menjadi *Menjembatani Sains dan Agama*, terj. Jessica Christiana P (Jakarta: Gunung Mulia, 2004), xxi.

[17]Amin Abdullah kemudian mengembangkannya menjadi "relisme kritis" plus "es" ([e]mpati-[s]impati). Waryani Fajar Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi Keilmuan, Biografi Intelektual M. Amin Abdullah (1953-…), Person, Knowledge, and Institution* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 841.

[18]Lebih lengkap mengenai kelemahan dan kekurangan pendekatan analitis-mekanis yang diagungkan para fisikawan klasik hingga modern dan pengaruhnya dalam berbagai bidang disiplin ilmu serta perlunya penerapan pendekatan sistem dipaparkan oleh Capra, *The Turning Point.*

Menurut Capra, pandangan dunia ala Descartes yang mekanistik telah berpengaruh kuat pada semua ilmu dan pada cara berpikir Barat pada umumnya. Suatu metode yang mereduksi fenomena yang kompleks menjadi balok-balok bangunan dasar dan metode mencari mekanisme yang dipakai untuk berinteraksi. Metode itu telah mendarah daging dalam kebudayaan kita, sehingga sering diidentifikasikan sebagai metode ilmiah.[19]

Pandangan reduksionis-fragmentatif ini dalam pengaruhnya telah melepaskan nilai-nilai spiritual dari ilmu-ilmu yang berkembang, baik ilmu-ilmu alam maupun ilmu-ilmu sosial-humaniora. Capra mengagumi pandangan-pandangan agama-agama Timur seperti yang ditemukannya dalam ajaran agama China dan India. Sebagai contoh adalah prinsip-prinsip *Yin* dan *Yang* yang tidak digunakan dalam pandangan Cartesian. Semangat *Yang* (maskulin) mengungguli semangat *Yin* (feminim), sehingga manusia memperlakukan bumi dengan spirit eksploitasi, bukan lagi menjaganya sebagai seorang ibu.[20] Barbour dan Capra memiliki kesadaran sama dalam hal titik temu agama dan sains. Jika Barbour menjembatani kutub agama dan sains dengan pendekatan realisme kritis, Capra menggunakan pendekatan sistem.

C. Konsep Integrasi Keilmuan Dalam Pandangan Inisiator UIN

Banyaknya pandangan yang berkembang mengenai konsep integrasi keilmuan dalam pengembangan PTKIN yang beralih status menjadi UIN dapat dipahami dikarenakan

[19]Capra, *The Turning Point…*, 279.
[20]*Ibid.*

perbedaan *stand point* para tokoh tersebut dalam memposisikan al-Qur'an Hadis dalam bangunan ilmu. Imam Suprayogo berpandangan bahwa untuk memecahkan persoalan persoalan dikotomi agama dengan sains adalah dengan cara memosisikan sumber ajaran Islam, al-Qur'an dan hadis, bukan pada wilayah berbeda dari wilayah ilmu pengetahuan sebagaimana yang terjadi selama ini. Al-Qur'an dan hadis semestinya tidak perlu dikembangkan dengan ilmu-ilmu agama, seperti ushuluddin, ilmu syariah, ilmu tarbiyah, dan seterusnya, tetapi sumber ajaran Islam itu diposisikan sebagai sumber ilmu. Perguruan tinggi Islam seperti UIN, tidak perlu membuka berbagai cabang ilmu yang selama ini disebut ilmu agama itu, tetapi sama saja dengan perguruan tinggi umum: mengembangkan ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora. Yang membedakan perguruan tinggi Islam dengan yang bukan terletak pada sumber yang dijadikan acuan dalam mengembangkan ilmu itu sendiri.[21]

Sisi lain, menarik untuk dicermati kekhawatiran Ahmad Zainul Hamdi ketika meletakkan al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan ataupun inspirasi ilmu pengetahuan. Menurutnya, membuktikan kebenaran al-Qur'an dengan capaian ilmu pengetahuan sangat berbahaya karena begitu pengetahuan tersebut ditumbangkan oleh teori baru, al-Qur'an menjadi ambruk juga. Cara berpikir seperti inilah yang disebut Ziauddin Sardar dengan 'Buchailisme' yang sangat membahayakan. Kalau al-Qur'an dijadikan sebagai sumber inspirasi, pertanyaan berikutnya adalah apakah sesorang yang menemukan suatu teorinya karena terinspirasi dari al-Qur'an

[21]Imam Suprayogo, "Membangun Integrasi Ilmu dan Agama: Pengalaman UIN Malang", dalam Zainal Abidin Bagir, dkk., (ed.) *Integrasi Ilmu dan Agama…,* 224.

lantas disebut dengan teori islami? Atau sebaliknya jika Neils Bohr menemukan teori atom dan dalam al-Qur'an terdapat ayat yang berbicara menganai *żarrah* yang selama ini menjadi pembenar teori atom, padahal Bohr tidak terinspirasi dari al-Qur'an. Pertanyaannya apakah al-Qur'an dalam kasus ini sebagai inspirasi atau hanya sebagai justifikasi? Inilah praktik yang sering kali terjadi, aplikasi praktis islamisasi ilmu pengetahuan adalah upaya mencari ayat atau hadis untuk menjustifikasi pengetahuan tertentu yang dianggap islami.[22]

Lebih lanjut Hamdi mengemukakan bahwa tidak pernah ada landasan yang *fixed* yang menopang pengetahuan kita, tidak juga kitab suci. Kalau ada orang yang menggagas sebuah teori dalam disiplin ilmu apa saja berdasarkan inspirasinya dari al-Qur'an atau diturunkan dari premis-premis al-Qur'an, teori tersebut hanyalah menjadi salah satu teori dengan derajat yang sama persis dengan teori-teori yang lain. Menurutnya, al-Qur'an bisa jadi sumber inspirasi atau sumber ilmu pengetahuan tanpa harus terjebak pada penciptaan dinding pemisah antara ilmu islami dan non-islami. Posisi al-Quran lebih tepat untuk diletakkan sebagai basis etis kehidupan manusia. Al-Qur'an tidak terkait dengan program-program riset ilmiah tentag penemuan atom atau pembelahan atom, tetapi al-Qur'an menyediakan basis etis tentang perdamaian yang harus ditegakkan dalam tata pergaulan antarumat manusia. Jadi, al-Qur'an menjadi basis etis yang mengisi ruang aksiologis pengembangan keilmuan.23

[22]Ahmad Zainul Hamdi, "Menilai Ulang Gagasan "Islamisasi Ilmu Pengetahuan" sebagai *Blue Print* Pengembangan Keilmuan UIN", dalam *Ibid,* 187-189.

[23] *Ibid,* 198-201.

Pandangan berbeda dari kedua pandangan yang bertolak belakang di atas adalah pandangan Nazir Karim bahwa konsep membangun ilmu dengan paradigma Islam dimulai dengan bangunan ilmu. Menurutnya, bangunan ilmu dalam perspektif al-Qur'an dapat digambarkan bahwa al-Qur'an ternyata membawa konsep ilmu pengetahuan yang lebih komprehensif dan berbeda dengan konsep ilmu pengetahuan yang dibawa oleh epistemologi lain. Ungkapan al-Qur'an mencerminkan adanya asumsi dasar yang menjadi prinsip dalam kajian ilmiah, jalan memperoleh ilmu pengetahuan, objek ilmu pengetahuan, dan tujuan memperoleh ilmu pengetahuan.[24]

Lebih tegas adalah pemikiran M. Amin Abdullah yang meletakkan al-Qur'an dan as-Sunnah pada lapis pertama dalam jaring laba-laba (*spider web*). Menurut Amin, al-Qur'an adalah kitab suci yang memberikan petunjuk tentang etika, moral, akhlak, dan sebagainya, dan dapat menjadi "Teologi Ilmu" serta *grand theory* ilmu. Al-Qur'an dan as-Sunnah dijadikan sebagai paradigma. Karena kedua adalah sumber ilmu tertulis, keduanya disebut dengan istilah *naṣ*, penafsiran-penafsiran atas keduanya sangat dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya.[25] Ketika berbicara mengenai al-Qur'an dan hadis dengan berbagai pendekatan dan metode, akan muncul ilmu kalam, ilmu tafsir, ilmu lughah, ilmu falsafah, dan ilmu tasawuf. Lapis keempat dari hasil pembahasan ilmu-ilmu tersebut, muncul difrensiasi ilmu lebih khusus, seperti ilmu psikologi, ilmu filologi, ilmu arkeologi, ilmu sosiologi, ilmu hermenuetik, dan

[24] H. M. Nazir Karim, "Membangun Ilmu dengan Paradigma Islam: Mengukuhkan Eksistensi Metafisika dalam Islam", dalam Nanat Fatah Natsir dan Hendriyanto Attan, (ed.) *Strategi Pendidikan, Upaya Memahai Wahyu dan Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 93.

[25] Lebih lengkap makna masing-masing lapis *spider web* diuraikan dalam Riyanto, *Integrasi-Interkoneksi*…, 1190-1234.

lain-lain. Dari hasil pemahaman yang mendalam diferensiasi ilmu pada lapis keempat tersebut, muncullah ilmu-ilmu yang lebih spesifik lagi yang berupa pembahasan mengenai isu-isu lingkungan, gender, pluralism, sintek, ekonomi, politik, humaniora dan seterusnya.[26] Artinya, al-Quran dan hadis tetap dijadikan sumber ilmu, bahkan *grand theory* ilmu dalam konteks bangunan ilmu.

Epistemologi ilmu dalam perspektif Islam memiliki suatu kebenaran yang integratif. Sistem kebenaran tersebut termanifestasi dalam bentuk upaya manusia menemukan kebenaran yang bersifat *insaniyah* yang terkait secara organik dengan iman terhadap kebenaran yang datang melalui pemahaman wahyu. Artinya, kebenaran yang dicapai manusia tidak bersifat mutlak, tetapi kebenaran nisbi. Sistem pengetahuan manusia bukanlah senjata yang handal dan utama untuk memahami realitas yang hanya diperoleh dengan piranti indra dan rasionalitas semata. Lebih dari itu, epistemologi dalam perspektif Islam memberikan acuan yang konkret, mengakui peranan wahyu dan ilham dalam upaya menemukan kebenaran.[27]

Berbagai pandangan mengenai posisi al-Qur'an-hadis dalam bangunan ilmu sebagai paradigma keilmuan dari masing-masing UIN tersebut pada gilirannya mempengaruhi corak pengembangan keilmuan dari masing-masing UIN, termasuk kultur akademis yang distingtif dalam kampus masing-masing dan lulusan yang dihasilkan. Usia UIN Mataram yang tergolong masih sangat muda, atau bisa dikatakan masih bayi, tentunya memerlukan waktu dan tenaga untuk berbenah diri sebagai

[26] Moch. Khafidz Fuad Raya, "Model Keilmuan UIN Malang & UIN Yogyakarta", dalam *Falasifa*, Vol.8, Nomor 1 Maret 2017, 80.

[27] *Ibid.*, 93-94.

universitas yang lebih luas ruang gerak keilmuannya dari institut. *Sekolah tinggi* hanya menyelenggarakan pendidikan pada satu bidang ilmu, sedangkan *institut* membidangi "kelompok" bidang ilmu (seperti Adab, Syari'ah, Dakwah, dan yang ada di IAIN sekarang ini). Adapun *universitas* membidangi beberapa cabang disiplin keilmuan, baik eksakta, sosial, maupun humaniora.[28] Oleh karena itu, diperlukan penguatan dan penajaman paradigma keilmuan yang akan dijadikan pijakan pengembangan lembaga ke depan.

D. Bangunan Ilmu dalam Islam dengan Pendekatan Sistem

Pendekatan sistem[29] menjadi satu perspektif yang menurut penulis patut digunakan untuk melihat bangunan ilmu dalam Islam. Dengan menggunakan pendekatan ini, Capra mampu mengkritisi tradisi mekanistis Cartesian sejak abad ke tujuh belas dan hingga kini masih dipraktikkan di Barat.[30] Pendekatan sistem sebagai kritik atas paradigma analitik ala Cartesian-Newtonian dalam sejarahnya, dipelopori oleh Bertalanffy pada tahun 1930-an,[31] dan telah diadopsi dan

[28]M. Amin Abdullah, "Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif *Interdiciplinary*", dalam Zainal Abidin Bagir, dkk., (ed.) *Integrasi Ilmu dan Agama…,* 241.

[29]Dalam tempat lain disebut dengan *systems science, systems thinking, systems design, systems analysis, systems engineering, and so on. A new approach becomes essential:* ***the systems approach****. In this, it is essential to consider the system as a whole consisting of interdependent elements".* Nic J. T. A. Kramer, Jacob de Smit (auth.) *Systems Thinking, Concepts and Notions* (Springer US, 1977), 1-2.

[30]Capra, *The Turning Point…,* 46-47.

[31]Meskipun Bertalanffy telah merumuskan ide-idenya pada tahun 1930-an, ia tidak diakui hingga paper klasiknya diterbitkan di jurnal Amerika *Science* pada tahun 1950. Lars Skyttner, *General Systems Theory, Problem, Perspective, Practice*, cet.ke-2, (UK, USA: World Publishing, Co. Ptc. Ltd, 2005), 39.

dikembangkan dalam berbagai disiplin, termasuk ilmu-ilmu sosial. Misalnya, Kenneth Boulding mengembangkan *the hierarchy of systems complexity* dalam bidang ekonomi,[32] James Miller merumuskan *general living systems theory* (GLST),[33] Humberto R. Maturana dan Fansisco J. Maturana merumuskan *theory of autopoiesis,*[34] Ilya Prigogine merumuskan *theory of dissipative structures*,[35] dan masih banyak lainnya.

Menurut penulis, di antara teori-teori sistem yang dikembangkan tersebut, teori yang dapat digunakan untuk menganalisis masalah integrasi keilmuan dalam lembaga pendidikan adalah teori *autopoiesis* (dalam pengertian *self-reproduction*) yang diformulasikan oleh Maturana dan Varela.[36]

---

[32]Boulding adalah ahli ekonomi Amerika kelahiraan Inggris.Ia adalah salah satu *founding fathers of the Systems Movement*, ia menulis papernya: "*General Systems Theory: The Skeleton of Science"*, pada tahun 1956. Lihat Skyttner, *General Systems*, 111.

[33]Miller adalah ahli psikologi dan psikiatri dari Amerika, dikenal sebagai saintis sistem setelah diterbitkan bukunya dengan judul *Living Systems* pada tahun 1978. Skyttner, *General System*, 118.

[34]Maturana dan Varela menjelaskan bahwa *the mechanism that makes living beings autonomous systems is autopoeisis. This characterizes them as autonomous systems*. Humberto R. Maturana dan Francisco J. Varela, *The Tree of Knowledge, The Biological Roots of Human Understanding* (Massachusetts: Shambhala Publication Inc., 1992). 48. Humberto R. Maturana adalah ilmuwan Biologi yang mengajar di The University of Chile dan Francisco J. Varela merupakan Professor of Cognitive Science and Epistemology di The Ecole Polytechnique dan The Institute of Neuroscience of Paris.

[35]Pregogine adalah fisikawan Belgia kelahiran Rusia, penerima hadiah nobel dalam bidang Kimia pada tahun 1977. Menurut Capra: "*the theory of dissipative of structure explains not only the spontaneous emergence of order, but also helps us to define complexity."* Fritjof Capra, *The Hidden Connection: Integrating The Biological, Cognitive, Social Dimensions of Life Into A Science of Sustainibility* (New York: Random House, Inc., 2002), 14.

[36]Maturana dan Varela, *The Tree of Knowledge, The Biological Roots of Human Understanding* (Massachusetts: Shambhala Publication Inc., 1992). 48. Capra menilai bahwa teori autopoeisis dalam arti "*self-making*" ini diperlukan

Teori ini mengandaikan bahwa sesuatu sistem hidup (*living systems*) pasti merupakan *autopoietic systems*, dalam hal ini lembaga pendidikan, khususnya perguruan tinggi keagamaan Islam. Perguruan tinggi sebagai suatu sistem hidup selalu dihadapkan dengan dua hal, *pertama* persoalan bangunan keilmuan yang dikembangkan di dalamnya dan praktik pembelajarannya yang distingtif dari perguruan tinggi lainnya. *Kedua*, adanya tantangan dari luar perguruan tinggi tersebut terkait dengan tuntutan penerapan Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI) dan dinamika ilmu pengetahuan dan teknologi yang berkembang pesat. UIN Mataram sebagai perguruan tinggi yang menyandang status universitas tidak bisa mengelak akan tantangan internal dan eksternal tersebut. Oleh karena itu, terlebih dahulu perlu adanya penjelasan lebih dalam mengenai paradigma keilmuan yang diusung, sehingga mempermudah penerapannya dalam semua aspek penyelenggaraan lembaga.

Pada dasarnya, menurut Amin Abdullah, wilayah ilmu pengetahuan manusia secara umum hanya dapat dikategorikan menjadi tiga wilayah pokok: *natural sciences, social sciences*, dan *humanities*.[37] Perincian cakupan wilayah ilmu tersebut adalah sebagaimana dipaparkan Imam Suprayogo. *Pertama*, ilmu-ilmu alamiah (*natural sciences*) terdiri atas ilmu biologi, fisika, kimia, dan matematika sebagai ilmu murni (*pure sciences*), kemudian berkembang ilmu-ilmu terapan, seperti ilmu kedokteran, ilmu pertanian, ilmu kelautan, ilmu teknik, informatika dan ilmu-ilmu lain yang jumlahnya semakin hari semakin bertambah. *Kedua*, ilmu-ilmu sosial (*social sciences*)

---

dan memadai untuk karakterisasi organisasi sistem hidup. Capra, *The Hidden Connection*, 99.

[37]Abdullah, "Desain Pengembangan…, 241.

terdiri atas ilmu sosiologi, ilmu psikologi, ilmu sejarah, dan ilmu antropologi. *Ketiga*, ilmu dasar atau ilmu murni di bidang sosial ini selanjutnya berkembang menjadi ilmu-ilmu yang bersifat terapan, seperti ilmu ekonomi, ilmu pendidikan, ilmu hukum, ilmu politik, ilmu administrasi, ilmu komunikasi, dan seterusnya yang jumlahnya juga bertambah luas. *Keempat*, ilmu humaniora dengan cabang-cabangnya adalah filsafat, bahasa, dan sastra serta seni.[38]

Selain ketiga jenis ilmu tersebut, di kalangan umat Islam dikembangkan jenis ilmu lain, yaitu ilmu agama Islam dengan cabang-cabangnya yaitu ilmu syariah, ilmu tarbiyah, ilmu dakwah, dan ilmu adab. Tiap-tiap cabang tersebut dalam organisasi perguruan tinggi Islam diperankan sebagai rumpun bidang ilmu sehingga disebut fakultas. Akibatnya adalah terjadinya dikotomi ilmu dan agama. Ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora dikelompokkan sebagai ilmu umum, bahkan diklaim sebagai ilmu sekuler. Ilmu ushuludin, ilmu syariah, ilmu dakwah, ilmu tarbiyah, dan ilmu adab dikelompokkan ke dalam ilmu agama. Semakin lama dikotomi itu semakin kukuh. Dampak luas adanya dikotomi tersebut pada akhirnya disadari kaum muslim, dan pada gilirannya mencari jalan keluar untuk menyintesiskan agama dan sains , atau setidak-tidaknya umat Islam mendalami agama juga mendalami sains dan teknologi.[39]

Pembagian wilayah ilmu ke dalam tiga jenis ilmu tersebut dinilai Abdurrahman Assegaf sebagai klasifikasi ilmu yang dikembangkan di Barat. Ilmu-ilmu yang terkait dengan pendidikan masuk kategori ilmu-ilmu sosial, sedangkan agama masuk dalam kategori ilmu humaniora. Dengan demikian,

[38]Suprayogo, "Membangun Integrasi…, 223.
[39]*Ibid.*, 223-224.

posisi agama dalam ilmu humaniora telah mereduksi peran wahyu dalam bidang keilmuan.[40] Pendapat tersebut tidak jauh dari penilaian Nazir Karim bahwa, objek dan wilayah ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam dapat diuraikan berdasarkan firman Allah dalam Q.S. Fussilat [41]: 33 yang menjelaskan kepada kita tentang adanya tiga jenis ayat Allah yaitu: yang ada di cakrawala (*afaq*), di dalam diri manusia sendiri (*anfus*), dan yang diwahyukan kepada nabi utusan-Nya (*al-Haqq*) yaitu berupa al-Qur'an. Berdasarkan ini, ilmu pengetahuan manusia dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok besar, yaitu 1) ilmu-ilmu kealaman; 2) ilmu-ilmu tentang manusia, termasuk sejarah; dan 3) ilmu keagamaan. Ketiga ilmu ini dalam Islam pada hakikatnya bersifat integral meskipun harus diakui mempunyai derajat dan ruang lingkup yang berbeda, namun tidak boleh bertentangan antara satu sama lain.[41]

Sependapat dengan dua pendapat terakhir, menurut penulis, dengan menggunakan perspektif pendekatan sistem, berdasarkan relasi atau hubungan subjek (manusia) dengan objek kajian (bidang yang dikaji), ilmu dikategorikan ke dalam tiga kluster utama.[42] Ketiga kluster tersebut meliputi ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu kemanusiaan, dan ilmu-ilmu alam. Ilmu-ilmu agama mencakup ilmu-ilmu yang terkait dengan kajian yang

[40]Abd. Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif*, cet. ke-1, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 257.

[41]Karim, "Membangun Ilmu…, 94-95.

[42] Haidar Daulay meyebutkan bahwa berpedoman ruang lingkup pendidikan Islam yang ingin dicapai, maka kurikulum pendidikan Islam itu berorientasi kepada tiga hal, yaitu (1) tercapai tujuan *hablum minallah* (hubungan dengan Allah); (2) tercapai tujuan *hablum minannas* (hubungan dengan manusia); dan (3) tercapai tujuan *hablum minal'alam* (hubungan dengan alam). Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 155.

menyangkut wahyu atau hubungan manusia dengan Tuhannya; ilmu-ilmu kemanusiaan terdiri dari ilmu-ilmu yang mengkaji hubungan manusia dengan manusia; dan ilmu-ilmu alam[43] meliputi ilmu-ilmu yang menyangkut hubungan manusia dengan alam. Berikut tabel pembagian 3 wilayah ilmu dari segi objek kajian dan hubungan subjek (manusia) dengan objek yang dikaji.

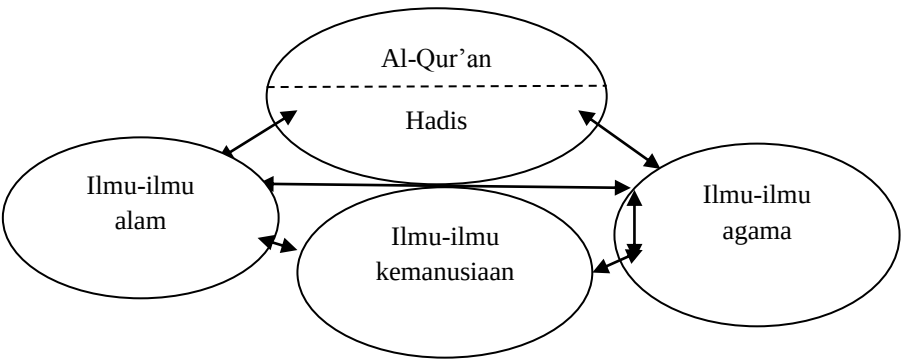
Tabel 1 Pembagian Wilayah Ilmu[44]

No	Jenis Ilmu	Objek	Bentuk Hubungan	Fakultas Kesadaran
1	Ilmu-ilmu Agama	Tuhan dan wahyu	Trans-Subjektif	*Devotional* (dengan hati yang lebih dalam, ruh)
2	Ilmu-ilmu Kemanusiaan	Manusia	Inter-Subjektif	Rekognitif (rasa dan hati)
3	Ilmu-ilmu Alam	Alam	Objektif	Kognitif

[43] Ilmu alam dibagi lagi menjadi dua kluster utama, yakni ilmu alam (tidak hidup) dan ilmu hayat (gejala-gejala alam hidup). Beerling, dkk., *Pengantar Filsafat Ilmu,* terj. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997). Disebutkan dalam buku ini, bahwa ilmu-ilmu empirik secara lebih khusus dibagi dua yaitu: ilmu alam (dua kluster: ilmu alam dan ilmu hayat) dan ilmu manusia. Menurut Ignas Kleden, jenis ilmu alam dan ilmu sosial empiris bersifat empiris-analitis, dengan metode observasi dan hasil adalah pengetahuan (informasi). Dikutip dalam Surajiyo, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar* (Jakarta: Bumi Aksara, 2012), 77. Hal ini dikemukakan juga oleh Noeng Muhadjir, yang mengatakan bahwa sejak akhir abad 19 M dan awal abad 20 M logika matematika (lebih-lebih yang induktif) mulai diadopsi oleh ilmu sosial humaniora. Logika matematik induktif melandaskan pada teori probabilitas dan asumsi *isomorphism* antara matematika dan kehidupan sosial. Implementasi teori probabilitas secara metodologis menampilkan asumsi homogenitas subjek dan objek penelitian, menampilkan teknik *random sampling*, dan teori linieritas. Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan Penelitian* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2006), 227-228.

[44] M. Husni Muadz, *Pedagogi Hati: Praktik Positivitas dalam Ruang Perjumpaan* (Jakarta: GH Publishing, 2015), 2. Penulis menuangkan dalam bentuk Tabel.

Sesuai dengan karakteristik sistem hidup yang meliputi kesatuan (*unity*), keterhubungan (*connectedness*), dan sirkularitas (*circularity*), serta *emergent properties* (fitur kebaruan)[45], ketiga jenis ilmu tersebut bersifat saling berhubungan satu sama lain dengan hubungan yang bersifat utuh sebagai satu kesatuan dan sirkuler dua arah. Artinya, tidak ada batas pemisah antara satu ilmu dengan lainnya jika didasarkan pada kesamaan sumber, yaitu al-Qur'an dan hadis sebagai sumber otoritatif dalam Islam. Hal ini dapat dilihat dalam gambar berikut ini:



Gambar 1 Sistem Bangunan Ilmu dalam Islam

Gambar 1 tersebut dapat dijelaskan bahwa posisi al-Qur'an-Hadis tidak saja sebagai sumber dan inspirasi ilmu, keduanya juga merupakan komponen inti dalam sistem ilmu tersebut yang tidak bisa diganti atau dipisahkan dari komponen lain. Keempat komponen ini menjadi kesatuan dan terus

[45]M. Husni Muadz, *Anatomi Sistem Sosial, Rekonstruksi Normalitas Relasi Intersubjektifitas- Rekognitif Pendekatan Sistem*, (Mataram: Gelar Hidup Institute, 2014), 58-75.

berhubungan secara sirkuler sehingga dikenal sebagai sistem bangunan ilmu dalam Islam.

Posisi al-Qur'an-Hadis dalam sistem tersebut mengisyaratkan kedudukan keduanya bisa menjadi titik awal sekaligus titik akhir dari perputaran sistem ilmu. Dengan kata lain, dalam perspektif Islam sebagai sistem ilmu, seseorang dapat dikatakan memiliki ilmu hanya jika ia mempelajari ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu agama, dan al-Qur'an-hadis. Seseorang yang hanya belajar ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial tanpa mempelajari ilmu-ilmu agama dan al-Qur'an hadis bisa jadi tidak memahami hakikat dan tujuannya belajar. Atau sebaliknya, seseorang yang hanya merasa cukup dengan belajar tentang ilmu-ilmu agama dan al-Qur'an-hadis dan tidak menghiraukan pentingnya ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial bisa jadi ia menjadi alim sholeh tapi hanya untuk dirinya sendiri dan bisa jadi menjadi apa yang disebut "radikal". Apalagi hanya mempelajari salah satu komponen saja, bahkan seseorang yang telah menguasai ketiga jenis ilmu itu sekalipun namun tidak mempelajari al-Qur'an dan hadis bisa jadi ia adalah ilmuan yang humanis dan religius tetapi di luar Islam. Sampai di sini, menurut penulis bahwa, titik temu dari perdebatan posisi al-Qur'an dan hadis dalam bangunan ilmu dapat ditemukan jawabannya. Al-Qur'an dengan demikian adalah sebagi sumber dan sekaligus tujuan ilmu, serta komponen inti dari sistem bangunan ilmu dalam Islam.

Persoalan berikutnya adalah mengapa banyak alumni PTKI atau lulusan sekolah Islam dan madrasah bahkan pondok pesantren yang jelas berlabel "Islam" lembaganya masih ditemukan sebagiannya yang melakukan hal-hal yang tidak sesuai dengan norma yang berlaku dalam masyarakat dan dalam agama itu sendiri? Menurut penulis, poin ini menjadi

titik yang perlu diberikan perhatian khusus oleh lembaga-lembaga pendidikan Islam mengingat fungsinya adalah sebagai pencetak generasi bangsa yang baik. Apa yang luput dari lembaga pendidikan Islam selama ini?

E. Filosofi Dasar Integrasi di UIN Mataram

Penulis memulai dan mendasarkan formulasi integrasi keilmuan pada isyarat ayat-ayat al-Qur'an yang menurut penulis sesuai dengan isu integrasi ini. Banyak ayat yang menyebut iman dan amal saleh secara beriringan mengindikasikan adanya keterkaitan yang sangat erat antara keduanya dan bahkan tidak dapat dipisahkan antara satu dan lainnya. Sebagaimana ditelusuri oleh ʻAbd al-Raḥman Ḥilali dalam kajiannya ditemukan kata dasar iman, yakni *āmana* yang berjumlah 950 kata, dalam bentuk kata kerja (berbagai variasinya) sebanyak 380 dan dalam ungkapan *alladzīna āmanū* 220 kali. Rinciannya adalah dalam konteks *yā ayyuha alladzīna āmanū* yang disertai petunjuk dan perintah bagi orang-orang beriman disebut 89 kali; bentuk penegasan *inna alladzīna āmanū* yang menerangkan sifat-sifat orang-orang beriman dan tempat tujuan mereka berjumlah 16 kali; susunan *alladzīna āmanū wa ʿamilū al-ṣāliḥāt* diulang 51 kali; dan kata *al-īmān* yang diiringi dengan *al-ʻamal al-ṣāliḥ* dalam berbagai bentuk (*ṣīgat*) terhitung 69 kali.[46]

[46]ʻAbd al-Raḥmān Ḥilaly, "Iqtirān al-Īmān bi al-ʻAmal al-Ṣāliḥ fī al-Qur'ān al-Karīm wa Dilālatuhu al-Ḥadhāriyyah", dalam *Majallah Jāmiʿah Dimasyq li al-ʿUlūm al-Iqtiṣādyyah wa al-Qanūniyyah*, Vol. 27, No. 3, 2011, 448.

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan bahwa seorang muslim adalah seorang yang beriman dan beramal shaleh dalam kehidupannya. Term amal shaleh mengindikasikan hal-hal yang terkait dengan apa yang seharusnya dilakukan oleh manusia, menyangkut tindakan manusia yang akan dilakukan, bukan yang telah dilakukan dan bukan tentang realitas yang terjadi di alam. Konteks inilah yang menurut penulis maksud dengan poin yang luput dari perhatian lembaga-lembaga pendidikan Islam. Pembelajaran yang selama ini dilakukan adalah pada pembelajaran keimanan, bagaimana mengenalkan pokok-pokok keimanan atau sistem kepercayaan Islam dan bagaimana menanamkan serta mengokohkannya dalam diri pembelajar. Termasuk dalam keimananan adalah pengetahuan tentang Tuhan dan semua ciptaan-Nya, manusia dan alam. Akibatnya, banyak pengetahuan yang didapatkan, untuk wilayah bagaimana seharusnya bertindak dalam kehidupan tidak atau kurang dipahami.

Amal saleh yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah sebagai *practical sciences* atau ilmu-ilmu yang mengatur tindakan manusia dilandasi iman dan bersumber dari al-Qur'an-hadis. Peneliti sependapat dengan M. Husni Muadz yang mengatakan bahwa tindakan merupakan sesuatu yang khas dan hanya dimiliki oleh subjek, dan tidak dimiliki oleh objek. Penyebab dan penentu tindakan adalah kesadaran sebagai kehendak yang dimiliki oleh manusia. Kesadaran (*consciousness)* yang dimaksud di sini bersifat ontologism, bukan psikologis. Artinya, hanya subjek yang memiliki kesadaran, sedangkan objek tidak memiliki kesadaran.[47]

[47]M. Husni Muadz, *Pedagogi Hati: Praktik Positivitas dalam Ruang Perjumpaan* (Jakarta: GH Publishing, 2015), 2.

Karena hakikat subjek adalah kesadaran dan karena entitas yang disadarinya tidak selalu sama, dimensi kesadaran (*realms of consciousness*) tidaklah sama ketika subjek berinteraksi dengan objek dan ketika berinteraksi dengan subjek, dan ketika berinteraksi dengan Tuhan. Sebagaimana disebutkan dalam Tabel 1 di atas, hubungan subjek-objek menggunakan fakultas kesadaran kognitif, sedangkan hubungan subjek-subjek menggunakan fakultas kesadaran rekognitif (dengan rasa, dengan hati), dan hubungan subjek dengan Tuhan bersifat *devotional* (penghambaan), atau disebut kesadaran spiritual atau kesadaran ruhani yang menggunakan fakultas hati yang lebih dalam (ruh).[48]

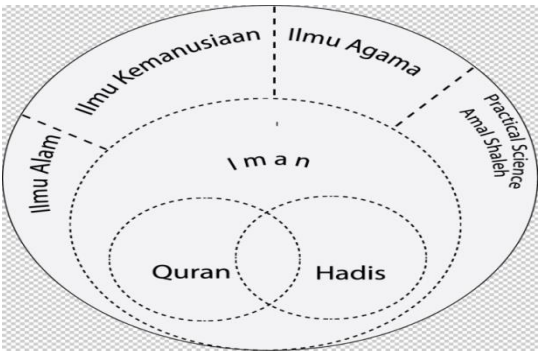
F. Tawaran Kerangka Konseptual Model Integrasi di UIN Mataram

Tuntutan adanya distingsi antara satu perguruan tinggi dengan yang lain sebenarnya dapat dipenuhi antara lain dengan mengembangkan dan menerapkan apa yang disebut dengan *practical sciences* atau amal shaleh tersebut dalam bangunan keilmuan UIN Mataram ke depan; mulai dari perencanaan pembelajaran, proses pembelajaran dan evaluasi pembelajarannya perlu dirumuskan dengan cermat. Menurut penulis, pengembangan dan penerapan komponen *practical sciences* (amal shaleh) dapat disesuaikan dengan visi, misi dan tujuan UIN Mataram.

[48]Lebih lengkap dalam Bab I, "Kesadaran dan Pembelajaran", *Ibid.,* 1-15.

1. Model Pertama

Model integrasi yang bisa ditawarkan untuk diterapkan di UIN Mataram berdasarkan perspektif keberadaan amal shaleh dalam wilayah ilmu dapat dikelompokkan menjadi dua model. *Pertama*, amal shaleh memiliki wilayah tersendiri dalam bangunan ilmu, karena bukan termasuk ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu agama, dan ilmu-ilmu sosial. Posisi amal shaleh yang berdiri sendiri sebagai salah satu wilayah ilmu dalam bangunan ilmu perspektif Islam dapat dilihat dalam gambar 2 berikut:



Gambar 2 Paradigma Integrasi Keilmuan Islam I

Penjelasan keterhubungan antarkomponen dalam sistem utuh ini, peneliti sepakat dengan pendapat Fazlur Rahman. Rahman mengungkapkan bahwa dengan adanya iman (kepada Allah), maka terlihat adanya hubungan yang logis di dalam rangkaian penciptaan-pemeliharaan-pemberian petunjuk-pertimbangan di "saat terakhir"

(*'aqibat al-umūr*).[49] Al-Qur'an berulangkali menekankan kekuasaan dan keagungan Allah. Tuhan adalah dimensi yang memungkinkan adanya dimensi-dimensi lain. Dia memberikan arti dan kehidupan kepada setiap sesuatu. Dia serba meliputi, secara harfiah Dia tak terhingga dan hanya Dia sajalah yang tak terhingga. Di dalam kehidupan, sesuatu selain dari pada Dia, terlihat tanda keterhinggaannya dan tanda bahwa ia adalah ciptaan Tuhan.[50]

Rahman menjabarkan bahwa menurut al-Qur'an, keseluruhan alam semesta ini adalah struktur yang kokoh dan terpadu tanpa celah dan retak. Alam semesta ini bekerja menurut hukumnya sendiri yang bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu, alam ini bersifat otonom. Dia tidak bersifat otokratis karena di dalam dirinya tidak ada jaminan terhadap eksistensinya sendiri, dan karena ia tidak dapat menerangkan dirinya sendiri.[51]

Selain al-Qur'an menekankan bahwa Allah sebagi Tuhan Yang Maha Kuasa, sebenarnya yang terpenting adalah bahwa melalui penciptaan-Nya, Allah menunjukkan kepengasihan-Nya. Penciptaan, pemeliharaan dan pemberian rezeki kepada seluruh makhluk-Nya, terutama manusia adalah tanda kemurahan Allah dan kepengasihan-Nya kepada manusia.[52]

---

[49]Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Cet. ke-2 (Bandung: Pustaka, 1996), 15.

[50]Sebagai contoh Q.S. al-Kahfi [18]: 109; Q.S. al-Rahman [55]: 26-27, dan terdapat dalam Q.S. Al-Naḥl (16): 51. Q.S. Ali Imran [3]: 18. Rahman, *Tema Pokok…,* 5-6.

[51]*Ibid.*, 4.

[52]Dalam Q.S. al-An'ām [6]:12 dan Q.S. al-A'rāf (7):156, *Ibid.*, 9.

Dengan demikian, Tuhan yang di dalam kelimpahan kasih-Nya menciptakan alam dan manusia serta di dalam kasih-Nya yang tiada berkeputusan itu telah memberikan manusia kesadaran dan kemauan yang diperlukannya untuk memperoleh pengetahuan dan memanfaatkannya untuk menyadari tujuan hidup yang sesungguhnya. Inilah ujian yang sangat berat. Masalah terpenting untuk manusia adalah: apakah ia akan mempergunakan pengetahuan dan kekuatannya untuk kebaikan atau untuk kejahatan, untuk "keuntungan atau kerugian", dan untuk "memperbaiki atau merusak dunia".[53]

Untuk menghadapi masalah ini, kasih Allah mencapai puncaknya dengan "mengutus rasul-rasul", "mewahyukan kitab-kitab-Nya", dan menunjukkan "jalan" kepada manusia. Dengan demikian, seluruh rangkaian ini – penciptaan-pemeliharaan-pemberian petunjuk-pertimbangan, yang semuanya merupakan manifestasi rahmat Allah— adalah sedemikian logisnya. Oleh karena itu, al-Qur'an menyatakan keheranan dan kekecewaan karena masih dipermasalahkan juga.[54]

Al-Qur'an tidak "membuktikan" adanya Tuhan, tetapi "menunjukkan" cara untuk mengenal Tuhan melalui alam semesta yang ada. Kekuasaan Allah terwujud dalam kreativitas-Nya yang penuh kasih, dengan pengertian bahwa segala sesuatu yang diciptakan-Nya adalah berdasarkan ukuran atau peraturan tertentu dan tidak diciptakan sembarangan. Allah telah memberikan kepada setiap sesuatu potensi-potensi tertentu beserta hukum-hukum tingkah lakunya. Atau singkatnya, Allah telah

[53]*Ibid*., 13.
[54]*Ibid*.,14.

memberikan sifat-sifat tertentu kepada segala sesuatu. Hukum-hukum alam mengekspresikan perintah Allah. Dan alam tidak akan dan tidak dapat melanggar hukum-hukum alam yang merupakan perintah Allah tersebut. Itulah sebabnya di dalam al-Qur'an keseluruhan alam dikatakan muslim, atau menyerah dan mematuhi perintah Allah."[55] Perintah kepada alam, di dalam diri manusia berubah menjadi perintah moral. Jika alam tidak dapat mengingkari perintah Allah, maka manusia dapat mematuhi atau mengingkari perintah Allah kepadanya menurut kehendaknya sendiri, ini adalah perbedaan alam dengan manusia.[56]

Al-Qur'an telah menyerukan kepada kita untuk menemukan hukum-hukum alam dan memanfaatkan penemuan tersebut untuk kesejahteraan manusia. Manusia meremehkan, melengahkan, bahkan mengingkari Allah karena menurut pandangannya proses-proses alam terjadi karena proses-proses tersendiri. Sebab-sebab ini dipandang manusia sebagai sebab-sebab tertinggi. Ia tidak menyadari bahwa alam semesta adalah sebuah petanda yang menunjukkan kepada sesuatu yang berada "di atas"nya dan bahwa tanpa sesuatu itu, alam semesta beserta sebab-sebab alamiahnya tidak pernah ada.[57] Hal ini mengisyaratkan bahwa untuk dapat mengetahui maksud dari sebuah petanda Allah yang natural dan supra natural tidak hanya

[55]Hal ini tersurat dalam Q.S. Ali Imran [3]: 83, dan Q.S. al-Isrā'[17]: 44. Terdapat juga dalam Q.S. al-Ḥadīd [57]: 1, Q.S. al-Ḥasyr [59]: 1, Q.S. al-Ṣāf [61]: 1, Q.S. al-Ra'd [13]: 15, Q.S. al-Naḥl [16]: 49, Q.S. al-Ḥajj [22]: 18, Q.S. al-Raḥmān [55]: 6, Q.S. al-A'rāf [7]: 206 dan Q.S. al-Anbiyā' [21]: 19.

[56]Rahman, *Tema Pokok…,* 19-20.

[57]*Ibid.*, 100.

membutuhkan akal pikiran, akan tetapi kita harus memiliki disposisi tertentu, kesanggupan untuk beriman.[58]

Penjelasan Rahman tersebut tidak jauh berbeda dengan analisis Azra yang mengatakan bahwa menyangkut keilmuan, tantangan terkini umat Islam ada dua hal. Pertama, ilmu-ilmu yang terpisah dari nilai-nilai spiritual dan etis dalam beberapa hal diharamkan, bahkan untuk masa depan umat manusia dan alam semesta. Ilmu-ilmu semacam ini harus diredam dengan nilai-nilai keagamaan dan spiritual, sehingga ilmu-ilmu tersebut dapat membawa manfaat sepenuhnya bagi umat manusia dan alam semesta. Kedua, marjinalisasi ilmu-ilmu berhadapan dengan yang disebut 'ilmu-ilmu agama'. Menurutnya, tantangannya di sini adalah membawa ilmu-ilmu ke dalam mainstream perspektif Islam 'ilm secara utuh. Rekonsiliasi dan reintergrasi antara dua kelompok keilmuan- ilmu-ilmu yang berasal dari al-āyah al-qur'āniyyah dan yang berasal dari al-āyah al-kauniyyah- berarti kembali kepada kesatuan transenden semua ilmu pengetahuan.[59]

Pandangan tersebut sejalan dengan pendapat Mulyadhi Kartanegara yang menyebutkan bahwa manusia selain menjadi khalifah (wakil Tuhan), ia juga diberi wewenang yang luas untuk mengatur dunia dan kehidupnnya, asal tidak bertentangan secara diametris dengan kehendak Ilahi. Untuk memungkinkan pelaksanaan tugasnya sebagai khalifah, ia pun diberi fasilitas berupa nikmat yang begitu meruah yang disediakan Tuhan di atas

[58]*Ibid.*, 103.

[59]Azyumardi Azra, "Reintegrasi ilmu-ilmu dalam Islam", dalam Zainal Abidin Bagir, dkk., *Integrasi ilmu dan Agama*, 210-211.

permukaan bumi ini karena semua yang ada di bumi diciptakan untuk kepentingan manusia.[60]

Sebaliknya, alam semesta beserta isinya bukanlah merupakan realitas-realitas independen apalagi terakhir (ultimate), melainkan tanda-tanda (sign, ayat) kebesaran dan keberadaan Tuhan. Dengan demikian, alam semesta adalah petunjuk, yang di dalamnya manusia diharapkan menemukan-Nya. Karena alam semesta adalah tanda, mempelajari alam sama dengan mempelajari "jejak-jejak ilahi" (vestigia Dei), dan karenanya pengkajian tentang alam akan dapat menambah keimanan kepada Tuhan, dan bukan penolakan terhadap eksistensi-Nya sebagaimana yang telah dilakukan oleh sebagian saintis besar barat, seperti Pierre de Laplace, Charles Darwin, dan Sigmund Freud.[61]

Dengan mengutip rumusan Iqbal, Mulyadhi Kartanegara menyatakan bahwa alam tidak lain adalah "medan kreatif" Tuhan. Oleh karena itu, mempelajari alam akan sama dengan mempelajari "cara Tuhan mencipta", "tingkah laku" atau "sunnah" Tuhan. Selain itu, karena alam merupakan karya agung penuh keajaiban dan kehalusan sistem, dengan mempelajari alam, kita akan mengerti betapa Mahabijaksana, Mahapintar, dan Mahakasih Tuhan kita.[62]

Inilah sesungguhnya keterhubungan ilmu alam dengan amal saleh pada saat yang sama terjalin dalam sistem ini. Jika anak panah dua arah kotak ilmu alam

[60]Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003),16.

[61]*Ibid.*,14-15.

[62]*Ibid*., 15.

dengan kotak amal saleh tidak terhubung, bisa jadi pemanfaatan alam mengabaikan tujuannya yang hakiki yakni sebagai manifestasi amal saleh, dan sebaliknya memanfaatkan alam merupakan realisasi amal saleh. Berakhlak baik kepada alam adalah wujud amal saleh seorang Muslim.

Sementara, terlihat juga adanya hubungan yang terbangun antara ilmu alam dengan ilmu agama. Pemahaman dan pengetahuan mengenai pesan-pesan al-Qur'an dan hadis yang berisi tentang alam dan bagaimana bersikap kepada alam dapat digali lebih jauh melalui ilmu-ilmu agama, misalnya ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fikih, bahkan ilmu tauhid. Sebaliknya, ilmu-ilmu alam seharusnya dikembangkan lebih lanjut dalam ranah ilmu-ilmu agama. Sebagai contoh dalam bidang ilmu fikih telah dikenal pembahasan *fiqh al-bi'ah*;[63] dalam ilmu tauhid perlu ditegaskan bahwa menjaga dan melestarikan alam adalah manifestasi teologis seorang muslim; dalam bidang ilmu tafsir dan ilmu hadis, perhatian atas penafsiran ayat-ayat dan hadis-hadis yang berkaitan dengan alam adalah sama pentingnya dengan ayat-ayat tentang keimanan atau ibadah, dan seterusnya. Oleh karena itu, mempelajari ilmu-ilmu alam sama pentingnya, bahkan dapat dikatakan sama hukumnya dengan mempelajari ilmu-ilmu agama. Dengan demikian, jelas bahwa tidak ada dikotomi antara ilmu agama dan ilmu alam. Keterhubungan antara keduanya dengan keempat komponen lainnya di dalam sistem tersebut merupakan keterhubungan yang mutlak.

[63]*Fiqh al-Bī'ah* (Fikih Lingkungan) membahas tentang norma-norma berlingkungan hidup secara Islam yang dapat mempengaruhi latar berfikir manusia. Kajian ini dibahas oleh Ali Yafie, *Merintis Fikih Lingkungan Hidup* (Jakarta: Tama Printing, 2006).

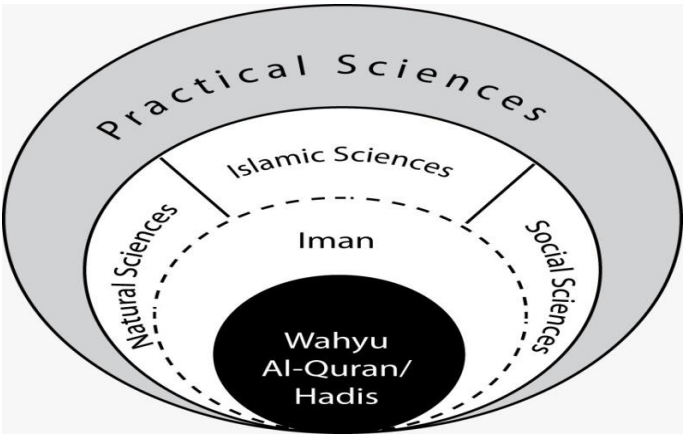
Keutuhan, keterhubungan yang sirkuler antara semua komponen tersebut menghasilakan fitur baru yakni "paradigma keilmuan integratif-holistik".

Model pertama ini dapat diwujudkan dalam bentuk program tersendiri di luar pembelajaran ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu alam, dan ilmu-ilmu manusia sebagaimana yang telah berjalan selama ini. Universitas menyusun program pembelajaran amal shaleh dalam bentuk program tertentu yang bisa direncanakan, dilaksananakan prosesnya, dan dievaluasi pelaksanaannya. Contohnya adalah program pembiasaan shalat berjamaah pada awal waktu, maka seluruh civitas kampus wajib mentatatinya, semua jenis aktivitas harus dihentikan ketika saat shalat tiba, baik kegiatan yang berhubungan dengan pembelaaran di kelas maupun kegiatan administrasi kantor. Jika dipandang perlu, dibentuk koordinator khusus untuk mengawal jalannya program tersebut, demikian seterusnya dengan program sejenis lainnya, seperti program kebersihan, keramahan, kepedulian sosial, dan lain-lain. Semua program dikawal pelaksanaan dan dievaluasi secara rutin. Jika ini dapat terlaksana dengan baik, UIN Mataram tidak saja diminati karena banyaknya program studi yang dibuka, tetapi karena nilai lebihnya dalam membelajarkan amal shaleh sebagai practical *sciences.*

2. Model Kedua

Alternatif model kedua dari pengembangan dan penerapan pembelajaran amal shaleh adalah dengan dimasukkan dalam setiap mata kuliah. Berdasarkan perspektif bahwa setiap ilmu terdapat sisi *naẓari* (teoretis) dan sisi *'amali* (praksis), yang tidak bisa dipisahkan antara

satu sisi dengan sisi lain. Amal shaleh sebagai *practical sciences* adalah bagian yang inheren dalam suatu disiplin ilmu. Kenyataan yang banyak ditemukan adalah bahwa pembelajaran dari hampir semua jenis ilmu lebih ditekankan pada aspek teoritisnya dan mengesampingkan aspek praksisnya sehingga banyak terjadi ketidak harmonisan antara teori dan praktik. Model kedua dari paradigma integrasi keilmuan Islam yang dapat dikembangkan adalah sebagaimana gambar 3.



Gambar 3 Paradigma Integrasi Keilmuan Islam II

Gambar 3 tersebut mengindikasikan bahwa amal shaleh sebagai lapis terluar mengharuskan setiap ilmu tidak saja diajarkan aspek teoritisnya saja, namun harus sampai kepada pembelajaran aspek praksisnya. Satu hal yang harus disadari bahwa, keterbatasan sumber daya yang dimiliki oleh UIN Mataram untuk sementara ini belum memungkinkan untuk menerapkan model kedua tersebut. Menurut penulis, aplikasi dari model ini jauh lebih rumit

dibanding model pertama karena diperlukan waktu yang relatif tidak sebentar untuk sampai pada penerapannya. Terlebih dahulu perlu adanya pembahasan aspek ontologis, epistemologis dan aksiologis dari *practical sciences* jika ia melekat pada setiap disiplin ilmu. Meskipun demikian, hal ini tetap menjadi pekerjaan rumah UIN Mataram untuk dapat mewujudkan model yang ideal tersebut sehingga menjadi pionir untuk UIN lainnya dalam hal penerapan pembelajaran amal shaleh sebagai *practical sciences.* Tidak menutup kemungkinan mata kuliah yang muncul nantinya tidak saja terbatas pada *living* al-Qur'an, *living* al-Hadis, tetapi juga *living* fiqih, *living* dakwah, *living* matematika dan seterusnya.

G. Kesimpulan

Tulisan ini mengkaji persoalan integrasi dari tinjauan filosofi dasar dan model pengembangannya dilihat dari kacamata Barat maupun kacamata Islam. Isu integrasi tidak lagi berkutat pada hubungan agama dan sains semata, tetapi lebih jauh lagi bagaimana model pengembangan dan penerapan integrasi keilmuan yang telah berjalan selama ini di berbagai UIN di tanah air masih menuai kritik. Idealisasi yang diterapkan di lembaga-lembaga tersebut masih menyisakan pertanyaan, mengapa lulusannya masih ada yang melakukan hal-hal yang tidak sesuai norma yang berlaku dalam agama dan masyarakat Indonesia?

Berangkat dari penelusuran ayat-ayat al-Qur'an, tulisan ini mencoba menawarkan model integrasi keilmuan dengan mengakomodir amal shaleh sebagai *practical sciences* dalam bangunan ilmu. Memang, bukan pekerjaan mudah untuk memformulasikan pengembangan dan penerapan komponen

practical sciences (amal shaleh) di tingkat aplikasi pembelajarannya, tetapi setidaknya kesadaran akan perlunya hal ini dimasukkan dalam bangunan keilmuan dapat berkontribusi dalam pengembangan model integrasi keilmuan. Maksudnya, jika rumusan integrasi keilmuan yang selama ini telah banyak diajukan dan digunakan di UIN-UIN yang ada telah dianggap ideal oleh masing-masing UIN masih menuai kritik ketidak jelasan praktik pembelajaran integrasi, maka UIN Mataram berupaya mengajukan formulasi yang sedikit berbeda dari UIN lain dengan menambah wilayah *practical sciences* dalam bangunan ilmu. Dengan demikian, UIN Mataram mampu menjadi universitas yang tidak saja mengedepankan integrasi sebagai *branding* UIN, tetapi mampu menerapkannya dalam semua segi penyelenggaraan lembaga, sebagai manifestasi *a living Islamic university.*

KAJIAN TEORI *SMALL GROUP COMUNICATION*- KOMUNIKASI KELOMPOK KECIL DALAM BIMBINGAN DAN KONSELING DOSEN WALI MAHASISWA FAKULTAS DAKWAH DAN ILMU KOMUNIKASI UIN MATARAM (SEBUAH INTEGRASI KEILMUAN SOSIAL DAN KONSELING ISLAM)

Fahrurrozi

A. Pendahuluan

Dosen adalah orang dewasa yang paling berarti bagi mahasiswa. Hubungan mahasiswa dengan dosen merupakan lingkungan manusiawi yang penting. Dosenlah yang menolong mahasiswa untuk mempergunakan kemampuannya secara efektif untuk belajar dan mengenal dirinya sendiri. Tugas dosen bukan hanya menyampaikan pelajaran, tetapi pada sisi lain dosen juga bertugas sebagai pembimbing. Tugas ini dipegang oleh Dosen wali berperan sebagai *first line* dalam membimbing.

Dari paparan di atas muncul pertanyaan besar, bagaimana peran dosen wali dalam membimbing mahasiswa? Bagaimana upaya menciptakan proses pelaksanaan bimbingan yang efektif oleh Dosen wali? Dari pertanyaan besar tersebut muncul sub pertanyaan apa tugas dosen wali? Bagaimana cara melakukan bimbingan yang dilakukan dosen wali?

Dosen wali adalah dosen yang mempunyai hubungan paling dekat dengan mahasiswa kelasnya dibanding dosen lain. Kedekatan ini merupakan modal utama bagi dosen wali untuk bisa mengenal hal ihwal mahasiswa. Dengan cara inilah dosen wali dapat mengamati, menganalisis dan memprediksi tindakan apa yang tepat dilakukan untuk memberikan bimbingan kepada mahasiswa dalam mengoptimalkan perkembangannya.

Dalam teori komunikasi kolompok kecil, Katherine Miller (2005: 228-247) mengemukakan ada tiga teori. Salah satunya adalah teori konvergensi simbolis; pada teori ini komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.

Metode yang digunakan dalam tulisan adalah mencoba menerapkan teori komunikasi (komunikasi kelompok kecil), khususnya teori konvergensi simbolis dengan inti konsep teori tema fantasi, cerita, permainan kata-kata, dan analogi, ke dalam kegiatan bimbingan yang dikakukan dosen wali dalam dunia pendidikan.

Komunikasi merupakan hal yang penting dalam proses bimbingan dosen wali terhadap mahasiswanya. Bagaimana bisa terjadi proses bimbingan manakala proses komunikasi tidak dilakukan. Kegagalan bimbingan dosen terhadap mahasiswa salah satunya karena proses komunikasi yang tidak jalan. Dengan komunikasi yang baik, dosen akan memperoleh informasi yang lengkap mengenai mahasiswanya. Informasi itulah yang akan menjadi referen dosen wali dalam memberikan bimbingan kepada mahasiswanya. Dosen wali ketika banyak tahu tentang mahasiswanya, ia akan relatif tepat dalam memberikan bimbingan. Untuk itu, penulis memprediksi bahwa

dengan menerapkan teori konvergensi simbolis yang terdapat dalam teori komunikasi kelompok kecil dapat membantu dosen wali dalam membimbing mahasiswanya.

Tugas-tugas pendidik untuk mengembangkan peserta didik secara utuh dan optimal sesungguhnya merupakan tugas bersama yang harus dilaksanakan oleh dosen, konselor, dan tenaga pendidik lainnya sebagai mitra kerja. Sementara itu, masing-masing pihak tetap memiliki wilayah pelayanan khusus dalam mendukung realisasi diri dan pencapaian kompetensi peserta didik.

Masalah-masalah perkembangan peserta didik yang dihadapi dosen pada saat pembelajaran dirujuk kepada konselor untuk penanganannya. Demikian pula, masalah-masalah peserta didik yang ditangani konselor terkait dengan proses pembelajaran bidang studi dirujuk kepada dosen untuk menindaklanjutinya. Masalah kesulitan belajar peserta didik sesungguhnya akan lebih banyak bersumber dari proses pembelajaran itu sendiri. Hal ini berarti dalam pengembangan dan proses pembelajaran fungsi-fungsi bimbingan dan konseling perlu mendapat perhatian dosen. Sebaliknya, fungsi-fungsi pembelajaran bidang studi perlu mendapat perhatian konselor.[64]

Sayang seribu sayang, tugas yang semestinya bisa dikerjakan dengan cara kerja sama yang hormonis antara dosen konseling dengan dosen wali tidak bisa terwujud, karena salah satu komponennya tidak ada. Pada kebanyakan sekolah, petugas konseling merupakan barang langka sehingga pekerjaan ini dikerjakan secara ekstra oleh dosen dosen wali,

[64] http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/02/17/kompetensi-konselorguru-bk

walaupun hanya bermodalkan tuntutan kerja dan sedikit pengalaman.

B. Konstruk Teori Komunikasi Kelompok Kecil dalam Bimbingan Dosen Wali

Dalam komunikasi kelompok kecil, Katherine Miller mengemukakan tiga teori, yakni teori fungsional, pendekatan structurational, dan teori konvergensi simbolik.

1. Teori Fungsional

Efektif-tidaknya keputusan yang diambil oleh suatu kelompok akan tergantung kepada kualitas komunikasi group tersebut. Suatu group membuat keputusan baik dan buruk ini merupakan kajian teori fungsional seperti yang dikemukakan oleh Hirokawa dan Gouran.Teori fungsional menyatakan bahwa peran komunikasi menentukan apakah suatu group akan menghasilkan satu keputusan yang berkualitas baik atau berkwalitas buruk (Hirokawa, 1988, 488). Konsep teori fungsional akan mengemukakan mengapa dan bagaimana komunikasi dalam suatu kelompok dapat menyebabkan perbedaan kualitas pembuatan keputusan

Ada dua teori yang berpengaruh terhadap perkembangan teori fungsional: pengaruh pertama adalah dari Robert F. Balles dengan bukunya *Interaction Proses Analysis* (1995). Balles mengemukakan bahwa group kecil menghadapi empat masalah, yakni adaptasi (penyesuaian dengan lingkungan sosial di luar group), alat kontrol (menghadapi masalah yang menghalangi tujuan), ekspresi (pengaturan ketegangan dan emosi group), dan integrasi (kesatuan group).

Pengaruh lain terhadap teori ini adalah *groupthink* yang dikembangkan oleh Irving Janis (1972, 1982). Pada sekelompok *groupthink*, suatu keputusan yang dihasilkan kelompok pemikir menyebabkan seluruh anggotanya enggan untuk melakukan evaluasi terhadap hasil keputusan itu, tapi cenderung mengikuti pendapat kelompok pemikir tersebut. Anggota mempunyai satu keinginan yang sama dalam memperoleh sesuatu dan memelihara perasaan yang baik dalam *group*. Akibat keinginan yang kuat ini, anggota *group* secara perorangan akan segan untuk melakukan kontropersi terhadap *group*, tetapi sebaliknya mereka berusaha menjaga keharmonisan dan keutuhan *group*, dan akan memelihara satu kepercayaan dan kesepakatan *group*.

2. Teori Strukturational

Pendekatan strukturational mempertimbangkan berbagai gejala yang terjadi dalam group, dan bagaimana cara mereka menanggapi masalah tersebut. Pendekatan strukturational mencoba menjembatani masalah dengan pendekatan mikroskopik dan makroskopik. Dalam praktek kehidupan masyarakat sebuah keputusan banyak bergantung kepada aturan yang berlaku dan pemegang kekuatan (struktur) yang kita sepakati bersama. Bagaimanapun, struktur ini diciptakan, dipelihara, dan diubah atas aksi dan tanggung jawab kita.

a. Strukturational Argumentasi Group

Merupakan suatu teori dalam berdiskusi kelompok yang menggunakan argumen yang kuat untuk mendukung pendapat yang dikemukakan. Argumen tersebut bisa berupa konsep yang telah tersedia dalam pikiran atau merujuk kepada referensi

yang mereka baca sehingga argumen yang dikemukakan bisa dipahami oleh anggota kelompok.

b. Teori Strukturational Adaptif

Merupakan suatu teori dalam berkomunikasi kelompok yang dalam memecahkan suatu masalah dilakukan dengan menyesuaikan diri dengan kondisi dan kemajuan zaman yang terdapat pada lingkungannya. Penyesuaian ini salah satunya didukung dengan menggunakan alat teknologi sebagai alat bantu. Teknologi yang digunakan dalam membangun teori strukturational adaptif adalah *Group Decision Support System* (GDSS). GDSS adalah satu sistem yang didesain untuk membantu pemecahan masalah melalui penggunaan komputer, komunikasi, dan teknologi lain. GDSS menyumbangkan proses pembuatan keputusan seperti pemberian kemudahan dalam komunikasi, berpartisipasi, dan menghindari pengaruh jelek dari anggota group tertentu (Scott, 1998).

3. Teori Konvergensi Simbolik

Teori ini dikemukakan oleh Ernest Bormann. Merupakan suatu metode yang digunakan untuk mengintensifkan dinamika kelompok yang didasarkan atas komunikasi yang membolehkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya, komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.

Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini, di mana informasi saling berbagi satu sama lain, dengan arah untuk mengintensifkan komunikasi yang akhirnya

menuju produktivitas kelompok. Kelompok berdiskusi mengenai suasana luar kelompok, mengenai hal lain yang diarahkan kepada intensifikasi komunikasi dalam suasana yang menyenangkan. Masing-masing anggota tertumpu pada tugasnya sebagai anggota dan yang berikutnya adalah memelihara kondisi kelompok yang ada.

Inti konsep teori ini adalah tema fantasi, seperti cerita, permainan kata-kata, analogi, kata kiasan, yang muncul dalam interaksi group. Melakonkan pesan dilakukan pula di sini. Tema fantasi, harus ditempatkan pada tempat yang tepat sebagai selingan untuk melepasakan ketegangan dalam berkomunikasi yang akhirnya akan kembali kepada tema utama yang sedang dibahas. Dalam suatu diskusi kadang-kadang terjadi suasana yang agak panas seperti dalam drama, maka dalam suasana seperti ini perlu dilakukan penyegaran dan peringanan suasana dengan melakukan fantasi[65].

C. Metode Pembimbingan dalam Konsultasi

Dalam teori komunikasi kelompok kecil sebagaimana dikemukakan di atas terdapat tiga teori, yakni teori fungsional, teori struktur dan teori konvengesi simbolik. Dalam penulisan ini dicoba menerapkan salah satu dari tiga teori komunikasi tersebut untuk dijadikan sebagai landasan teori yang digunakan dosen wali dalam membimbing mahasiswa.

[65]Dalam tulisan ini teori yang digunakan sepenuhnya diambil dari bukunya Katherine Miller, *Communication Theories; Perspercriver, Processes, and Contexts, second Edition*, (Mc Graw-Hill Interntional Edition, New York, 2005). 228-247.

Dari ketiga teori itu, teori konvergensi simbolik yang dipilih sebagai landasan teori pada tulisan ini. Teori konvergensi simbolik merupakan suatu teori yang digunakan untuk mengintensifkan dinamika kelompok yang didasarkan atas komunikasi yang membolehkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya, komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.

Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini, di mana informasi saling berbagi satu sama lain, dengan arah untuk mengintensifkan komunikasi yang akhirnya menuju produktivitas kelompok. Kelompok berdiskusi mengenai suasana luar kelompok, mengenai hal lain yang diarahkan kepada intensifikasi komunikasi dalam suasana yang menyenangkan. Masing-masing anggota tertumpu pada tugasnya sebagai anggota dan yang berikutnya adalah memelihara kondisi kelompok yang ada.

Terdapat inti teori, yakni tema fantasi, seperti cerita, permainan kata-kata, analogi, kata kiasan, yang muncul dalam interaksi group. Teori-teori inilah yang akan menjadi bahan dalam analisnya.

Penggunaan teori secara lintas sektoral (lintas disiplin ilmu) sesungguhnya masih agak jarang dilakukan orang. Namun pada tulisan ini lain, dengan suasana baru akan dicobanya. Dengan harapan bahwa apa yang direncanakan membawa hasil dan bermanfaat. Pada kesempatan lain bisa diterapkan pula cara seperti ini pada bidang dan disiplin ilmu yang lain.

D. Teori Bimbingan dalam Pembimbingan Dosen Wali

Bimbingan dan konseling merupakan terjemahan dari *"guidance* dan *counseling* dalam bahasa Inggris. Secara harfiah istilah *guidance* dari akar kata *guide* berarti mengarahkan *(to direst)*, memandu *(to pilot),* mengelola (*to manage)* dan menyetir *(to steer)*[66]. Sunaryo Kartadinata mengartikan sebagai proses membantu individu untuk mencapai perkembangan optimal[67]. Rochman Natawidjaya mengartikan bimbingan sebagai suatu proses pemberian bantuan kepada individu yang dilakukan secara berkesinambungan, supaya individu tersebut dapat memahami dirinya sehingga dia sanggup mengarahkan dirinya dan dapat bertindak secara wajar, sesuai dengan tuntutan kehidupan pada umumnya[68]. Dengan demikian, dia dapat menikmati kebahagiaan hidupnya, dan dapat memberi sumbangan yang berarti kepada kehidupan masyarakat pada umumnya. Bimbingan membantu individu mencapai perkembangan diri secara optimal sebagai makhluk sosial.

Dari definisi di atas dapat diambil makna sebagai berikut.

1. Bimbingan merupakan suatu proses yang berkesinambungan bukan kegiatan yang seketika atau kebetulan. Bimbingan merupakan serangkaian tahapan kegiatan yang sistematis dan berencana yang terarah kepada pencapaian tujuan.

---

[66] Syamsu Yusuf dan A. Juntika Nurihsan, *Landasan Bimbingan dan Konseling*, (Remaja Rosdakarya, Bandung, 2006), 5.

[67]Sunaryo Kartadinata, *Bimbingan di Sekolah Dasar*, Maulana, Bandung, 1998, 3.

[68]Rochman Natawidjay, *Pendekatan Penyuluhan Kelompok*, Diponegoro, Bandung, 1987, . 37.

2. Bimbingan merupakan *helping* yang identik dengan *aiding*, *assisting* atau *availing*, yang berarti bantuan atau pertolongan. Bantuan dalam bimbingan menunjukkan bahwa yang aktif dalam mengembangkan diri, mengatasi masalah, atau mengambil keputusan adalah individu atau peserta didik sendiri. Dalam proses bimbingan, pembimbing tidak memaksakan kehendaknya sendiri, tetapi berperan sebagai fasilitator. Istilah bantuan dalam bimbingan dapat juga dimaknai sebagai upaya untuk menciptakan lingkungan (fisik, psikis, sosial, dan spiritual) yang kondusif bagi perkembangan mahasiswa, memberi dorongan dan semangat, mengembangkan keberanian bertindak dan bertanggung jawab, dan mengembangkan kemampuan untuk memperbaiki dan mengubah perilakunya sendiri.

E. Fungsi dan Tujuan Bimbingan

Tujuan pelayanan bimbingan ialah agar konseli dapat merencanakan kegiatan penyelesaian studi dan perkembangan karir serta kehidupan mahasiswa dimasa yang akan datang, mengembangkan seluruh potensi dan kekuatan yang dimilikinya seoptimal mungkin, menyesuaikan diri dengan lingkungan pendidikan, lingkungan masyarakat serta lingkungan kerjanya, mengatasi hambatan dan kesulitan yang dihadapi dalam studi, penyesuaian dengan lingkungan pendidikan, masyarakat, maupun lingkungan kerja[69].

[69] http://akhmadsudrajat.wordpress.com

Secara khusus bimbingan dan konseling bertujuan untuk membantu konseli agar dapat mencapai tugas-tugas perkembangannya yang meliputi aspek pribadi-sosial, belajar (akademik), dan karir.

Tujuan bimbingan dan konseling yang terkait dengan aspek akademik adalah

1. memiliki sikap dan kebiasaan belajar yang positif, seperti kebiasaan membaca buku, disiplin dalam belajar, mempunyai perhatian terhadap semua pelajaran, dan aktif mengikuti semua kegiatan belajar yang diprogramkan;
2. memiliki motif yang tinggi untuk belajar sepanjang hayat;
3. memiliki keterampilan atau teknik belajar yang efektif, seperti keterampilan membaca buku, menggunakan kamus, mencatat pelajaran, dan mempersiapkan diri menghadapi ujian;
4. memiliki keterampilan untuk menetapkan tujuan dan perencanaan pendidikan, seperti membuat jadwal belajar, mengerjakan tugas-tugas, memantapkan diri dalam memperdalam pelajaran tertentu, dan berusaha memperoleh informasi tentang berbagai hal dalam rangka mengembangkan wawasan yang lebih luas;
5. memiliki kesiapan mental dan kemampuan untuk menghadapi ujian; dan
6. memiliki kesadaran tentang potensi diri dalam aspek belajar, dan memahami berbagai hambatan yang mungkin muncul dalam proses belajar yang dialaminya.[70]

[70] http://akhmadsudrajat.wordpress.com

F. Dosen Wali sebagai Figur di Fakultas

Dosen kelas dalam memberikan bimbingan harus mampu membantu mahasiswa memecahkan masalahnya sendiri. Dosen wali dalam memberikan bimbingan tidak perlu memberikan solusi atas masalah para mahasiswa tapi menjadi pendengar yang baik dan memberikan arahan-arahan.

Menurut Sofyan S. Willis, solusi yang diberikan dosen malah belum tentu menjadi yang terbaik untuk para mahasiswa. "Tidak ada yang dipecahkan pembimbing. Mahasiswa harus memecahkannya sendiri atas bantuan dosen.[71]

Dosen bisa saja memberikan usulan tapi tidak dalam bentuk nasihat. Alternatif bisa diusulkan dosen, tapi mahasiswa tetap yang harus memikirkan. Yang baik, alternatif juga dari dia (mahasiswa). Hal ini sangat tepat dilaksanakan oleh dosen wali.

Dosen BK yang khusus kadang-kadang memiliki kelemahan di hadapan mahasiswa-mahasiswa sementara ini. Selain terlalu sering memberikan nasihat, ada beberapa hambatan lain yang membuat dosen BK tidak berfungsi dengan baik di sekolah. Terutama, citra yang telanjur melekat pada dosen BK sebagai polisi fakultas. Hambatan lain adalah banyaknya dosen BK yang tidak mampu mengelompokkan masalah yang diungkapkan mahasiswa. Saat melakukan konseling, mahasiswa sering berbicara banyak hal sehingga dosen tidak cepat menangkap pokok masalahnya. Karenanya, konseling harus berlangsung secara berkesinambungan. Maka kelemahan ini bisa diminimalisir oleh dosen wali yang berfungsi sekaligus sebagai dosen bimbingan.

[71] Sofyan S. Willis, M.P, http://www.pikiran-rakyat,com/cetak/2008

Dosen wali adalah salah satu di antara sekian personil di kampus yang memiliki tanggung jawab di samping sebagai dosen pada umumnya, juga diberi tanggung jawab khusus untuk membina salah satu kelas yang menjadi tanggung jawabnya. Dosen wali biasanya memiliki kedekatan khusus terhadap kelasnya dibanding dosen-dosen lain. Berdasar tanggung jawab inilah, dosen wali memiliki peran lebih terhadap kelasnya dibanding dosen lainnya, termasuk salah satunya berfungsi sebagai dosen bimbingan. Dia bertanggung jawab kepada pimpinan fakultas atas terlaksananya pendampingan dan monitoring terhadap kelasnya.

Di samping tanggung jawab, dosen wali mempunyai tugas, di antaranya mewakili ketua program studi atau ketua jurusan, bahkan dekanat dalam pembinaan mahasiswa, membina kepribadian, ketertiban dan kekeluargaan, membantu pengembangan peningkatan kecerdasan dan keterampilan mahasiswa, dan evaluasi nilai Kartu Hasil Studi (KHS) dan IPK.

G. Teknik Umum Konseling

Teknik umum merupakan teknik konseling yang lazim digunakan dalam tahapan-tahapan konseling dan merupakan teknik dasar konseling yang harus dikuasai oleh konselor. Dalam hal ini, sekurang-kurangnya dosen wali yang akan melakukan bimbingan kepada mahasiswa menguasai teknik ini. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini akan disampaikan beberapa jenis teknik umum.

a. Perilaku *Attending*

Perilaku *attending* disebut juga perilaku menghampiri klien yang mencakup komponen kontak mata, bahasa tubuh, dan bahasa lisan. Perilaku *attending* yang baik dapat

1) meningkatkan harga diri klien;
2) menciptakan suasana yang aman; dan
3) mempermudah ekspresi perasaan klien dengan bebas.

Contoh perilaku *attending* yang baik adalah sebagai berikut.

1) Kepala: melakukan anggukan jika setuju.
2) Ekspresi wajah: tenang, ceria, senyum.
3) Posisi tubuh: agak condong ke arah klien, jarak antara konselor dengan klien agak dekat, duduk akrab berhadapan atau berdampingan.
4) Tangan: variasi gerakan tangan/lengan spontan berubah-ubah, menggunakan tangan sebagai isyarat, menggunakan tangan untuk menekankan ucapan.
5) Mendengarkan: aktif penuh perhatian, menunggu ucapan klien hingga selesai, diam (menanti saat kesempatan bereaksi), perhatian terarah pada lawan bicara.

b. Empati

Empati ialah kemampuan konselor untuk merasakan apa yang dirasakan klien, merasa dan berpikir bersama klien dan bukan untuk atau tentang klien. Empati dilakukan sejalan dengan perilaku *attending*, tanpa perilaku *attending* mustahil terbentuk empati.

Terdapat dua macam empati, yaitu :

a. Empati primer adalah bentuk empati yang hanya berusaha memahami perasaan, pikiran dan keinginan klien, dengan tujuan agar klien dapat terlibat dan terbuka. Contoh ungkapan empati primer :" Saya dapat merasakan bagaimana perasaan Anda". " Saya dapat memahami pikiran Anda"." Saya mengerti keinginan Anda".
b. Empati tingkat tinggi adalah empati apabila kepemahaman konselor terhadap perasaan, pikiran keinginan serta pengalaman klien lebih mendalam dan menyentuh klien karena konselor ikut dengan perasaan tersebut. Keikutsertaan konselor tersebut membuat klien tersentuh dan terbuka untuk mengemukakan isi hati yang terdalam, berupa perasaan, pikiran, pengalaman termasuk penderitaannya. Contoh ungkapan empati tingkat tinggi : Saya dapat merasakan apa yang Anda rasakan, dan saya ikut terluka dengan pengalaman Anda itu".

c. Refleksi

Refleksi adalah teknik untuk memantulkan kembali kepada klien tentang perasaan, pikiran, dan pengalaman sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbalnya. Terdapat tiga jenis refleksi sebagai berikut.

1) Refleksi perasaan adalah keterampilan atau teknik untuk dapat memantulkan perasaan klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh : " Tampaknya yang Anda katakan adalah …."

2) Refleksi pikiran adalah teknik untuk memantulkan ide, pikiran, dan pendapat klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh : " Tampaknya yang Anda katakan…"
3) Refleksi pengalaman adalah teknik untuk memantulkan pengalaman-pengalaman klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh : " Tampaknya yang Anda katakan suatu…"

d. Eksplorasi

Eksplorasi adalah teknik untuk menggali perasaan, pikiran, dan pengalaman klien. Hal ini penting dilakukan karena banyak klien menyimpan rahasia batin, menutup diri, atau tidak mampu mengemukakan pendapatnya. Dengan teknik ini memungkinkan klien untuk bebas berbicara tanpa rasa takut, tertekan dan terancam. Seperti halnya pada teknik refleksi, terdapat tiga jenis dalam teknik eksplorasi, yaitu :

Eksplorasi perasaan adalah teknik untuk dapat menggali perasaan klien yang tersimpan. Contoh :" Bisakah Anda menjelaskan apa perasaan bingung yang dimaksudkan …."

Eksplorasi pikiran adalah teknik untuk menggali ide, pikiran, dan pendapat klien. Contoh : " Saya yakin Anda dapat menjelaskan lebih lanjut ide Anda tentang sekolah sambil bekerja".

Eksplorasi pengalaman adalah keterampilan atau teknik untuk menggali pengalaman-pengalaman klien. Contoh :" Saya terkesan dengan pengalaman yang Anda lalui Namun saya ingin memahami lebih jauh tentang

pengalaman tersebut dan pengaruhnya terhadap pendidikan Anda"

1) Menangkap Pesan (*Paraphrasing*)

Menangkap Pesan (*Paraphrasing*) adalah teknik untuk menyatakan kembali esensi atau initi ungkapan klien dengan teliti mendengarkan pesan utama klien, mengungkapkan kalimat yang mudah dan sederhana, biasanya ditandai dengan kalimat awal : adakah atau nampaknya, dan mengamati respons klien terhadap konselor.

Tujuan paraphrasing adalah (1) untuk mengatakan kembali kepada klien bahwa konselor bersama dia dan berusaha untuk memahami apa yang dikatakan klien; (2) mengendapkan apa yang dikemukakan klien dalam bentuk ringkasan ; (3) memberi arah wawancara konseling; dan (4) pengecekan kembali persepsi konselor tentang apa yang dikemukakan klien. Contoh dialog :

Klien: " Itu suatu pekerjaan yang baik, akan tetapi saya tidak mengambilnya. Saya tidak tahu mengapa demikian."
Konselor: " Tampaknya Anda masih ragu.

2) Pertanyaan Terbuka *(Opened Question)*

Teknik untuk memancing mahasiswa agar mau berbicara mengungkapkan perasaan, pengalaman, dan pemikirannya dapat digunakan teknik pertanyaan terbuka *(opened question).* Pertanyaan yang diajukan sebaiknya tidak menggunakan kata tanya mengapa atau apa sebabnya. Pertanyaan semacam ini akan

menyulitkan klien, jika dia tidak tahu alasan atau sebab-sebabnya. Oleh karenanya, lebih baik gunakan kata tanya apakah, bagaimana, adakah, dapatkah.

Contoh : ”Apakah Anda merasa ada sesuatu yang ingin kita bicarakan ? ”

3) Pertanyaan Tertutup *(Closed Question)*

Dalam konseling tidak selamanya harus menggunakan pertanyaan terbuka, dalam hal-hal tertentu dapat pula digunakan pertanyaan tertutup, yang harus dijawab dengan kata “ya” atau “tidak” atau dengan kata-kata singkat, tujuan pertanyaan tertutup untuk (1) mengumpulkan informasi; (2) menjernihkan atau memperjelas sesuatu; dan (3) menghentikan pembicaraan klien yang melantur atau menyimpang jauh. Contoh dialog:

Klien: ”berusaha meningkatkan prestasi dengan mengikuti belajar kelompok yang selama ini belum pernah saya lakukan”.
Konselor: ”Biasanya Anda menempati peringkat berapa?”.
Klien: ”Empat”
Konselor: ”Sekarang berapa?”
Klien: ” Sebelas.” [72]

[72]Diadaptasi dari H.M. Arifin. 2003. *Teori-Teori Konseling Agama dan Umum*. Jakarta. PT Golden Terayon Press lihat pula Sofyan S. Willis. 2004. *Konseling Individual; Teori dan Praktek*. Bandung : Alfabeta

H. Teori Konvergensi Simbolik sebagai Pendekatan Dosen Wali dalam Membimbing Mahasiswa

Melalui pendekatan teori komunikasi konvergensi simbolik, dosen wali menerapkannya dalam tugas membimbing mahasiswa. Pada teori ini didasarkan atas komunikasi yang mengarahkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya, komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok. Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini; informasi saling berbagi satu sama lain, dengan arah untuk mengintensifkan komunikasi yang akhirnya menuju produktivitas kelompok.

Mahasiswa diarahkan untuk tidak kaku dalam menyampaikan segala masalah yang dihadapinya. Mereka terbuka dalam menyampaikan masalah masing-masing. Hal ini bisa dilakukan dosen dengan pendekatan yang khas dari teori komunikasi kelompok kecil. Teori ini nampaknya sangat cocok dilakukan mengingat dosen wali biasa lebih banyak melakukan bimbingan di dalam kelas sekaligus ketika mengajar bidang studi yang menjadi keahliannya. Jadi, melihat waktu, dosen wali jarang disediakan waktu khusus untuk membimbing mahasiswa Oleh karenanya, satu-satunya momen yang ia miliki adalah ketika mengajar di kelasnya itu. Di antaranya dosen wali bisa melakukan dengan inti teori komunikasi ini, yakni:

1. Berfantasi

   Bimbingan bisa dilakukan dengan menggunakan teori fantasi yang terdapat pada teori komunikasi. Ketika dosen kelas akan melakukan bimbingan kepada mahasiswanya, perlu direncanakan dengan berfantasi apa bimbingan yang dilakukan bisa mengena kepada tujuan

bimbingan. Mahasiswa biasanya lebih senang dengan fantasi-fantasi ini. Akan tetapi, dosen wali harus memilih fantasi-fantasi yang mendidik dan harus diberi komentar di akhir fantasinya agar mahasiswa bisa memahami pesan moral dari fantasi dosen tersebut.

Untuk memberi motivasi agar mahasiswa giat belajar, dosen wali ketika mengajar bisa berfantasi, misalnya dengan mengajukan pertanyaan kepada mahasiswa.

"Apa yang akan dilakukan, jika Anda menjadi bupati?"
(*seluruh mahasiswa diberi kesempatan agar memberi jawaban sesuai dengan fantasinya masing-masing*). Kemudian dosen melanjutkan dengan pertanyaan berikutnya.
"Agar tindakan Anda benar, apa yang harus dipersiapkan dari sekarang?"
(*terus berlanjut dengan melakukan tanya jawab, yang pada akhirnya sampai kepada kesimpulan bahwa semua mahasiswa harus rajin belajar untuk menyongsong kehidupan masa depan yang semakin berat*).

2. Bercerita

Dalam melakukan komunikasi kelompok, bercerita sudah menjadi kebiasaan. Dengan bercerita suasana dalam kelompok menjadi segar dan menyenangkan. Hampir setiap orang suka cerita, termasuk mahasiswa. Momen ini harus dimanfaatkan dosen dalam melakukan bimbingan. Cerita yang disampaikan tentunya harus cerita yang syarat dengan nilai. Terutama yang mesti diingat bahwa di balik cerita itu ada pesan moral yang akan disampaikan berkaitan

dengan bimbingan kepada mahasiswa. Kalau bisa, kita cari cerita yang lucu, segar, aktual tapi syarat nilai. Contoh:

Di kelas, dicurigai terdapat mahasiswa panjang tangan karena beberapa kali didapatkan laporan dari wakil mahasiswa terjadi kehilangan barang. Untuk melakukan bimbingan dalam hal ini, sebagai pencegahan bisa dilakukan dengan bercerita yang diambil dari cerita 1001 malam tentang seseorang yang mempunyai pekerjaan mencuri kain kapan dari mayat yang baru dikubur. Dari cerita ini yang syarat nilai ketika si pencuri itu mencuri kain kapan kiai sholeh yang didapati penuh dilumuri darah segar akibat ia punya dosa yakni pernah mencuri sedikit pagar untuk menghilangkan sisa makanan yang terselip di giginya sepulang dari undangan pengajian, yang tidak sempat ditobati.

Dosen menjelaskan kembali, hanya dengan dosa seperti itu siksaannya sangat berat; apalagi kalau yang dicurinya barang yang sangat berharga dan bernilai tinggi.

3. Permainan Kata

Banyak kata-kata yang bisa dijadikan bahan untuk memberikan bimbingan kepada mahasiswa. Dengan menggunakan permainan kata-kata pesan moral yang menjadi tujuan utama bimbingan bisa berhasil membimbing dengan tanpa terasa oleh mahasiswa. Masalahnya dosen wali harus mempunyai banyak pembendaharaan permainan kata-kata yang dapat digunakan untuk membimbing mahasiswa. Permainan kata-kata tersebut bisa dibuat sendiri oleh dosen atau bisa saja dengan banyak mendengar cerita orang lain, dan diingat untuk dimanfaatkan dalam membimbing mahasiswa.

Contoh:

a. Singkatan /akronim
   - Gaptek (gagal teknologi);
   - Telmi (telat mikir)
   - Pejabat (pengangguran Jawa Barat)

   (contoh di atas merupakan permainan kata-kata yang negatif, tentunya dengan kepiawaian dosen akan sangat baik pengaruhnya jika dicarikan permainan kata-kata yang bernilai positif)

b. Pantun

   Permainan kata dengan pantun lebih menarik dan syarat dengan nilai. Banyak pantun yang bisa digunakan dalam rangka memberikan bimbingan, misalnya:

   Asam kandis, asam gelugur,
   Ketiga asam riang-riang,
   Menangis di pintu kubur,
   Ingat badan tidak sembahyang.

4. Analogi

   Analog adalah menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dalam berkomunikasi hal ini sering dilakukan. Sekarang hal itu kita manfaatkan dalam membimbing mahasiswa yang dilakukan oleh dosen wali. Contoh:

   Kita maklum bahwa kancil dianalogikan sebagai binatang kecil tapi mempunyai kecerdasan yang luar biasa dibanding binatang lainnya. Hal ini bisa digunakan untuk menganalogikan mahasiswa-mahasiswa yang cerdas. Dan kita jelaskan kalau kancil cerdasnya karena memang sudah menjadi sifat pembawaan keturunannya. Dengan kata lain

bahwa setiap kancil akan demikian adanya. Berbeda dengan manusia, bahwa kecerdasan manusia harus diusahakan dan dilatih. Tidak ada manusia pintar tanpa belajar. Dengan cara inilah manusia akan memiliki sifat seperti salah satu sifat yang dimiliki kancil.

I. Kesimpulan

Dosen wali adalah dosen yang menjadi wakil orang tua bagi mahasiswa, dan sekaligus sebagai wakil dari seluruh dosen dari Fakultas. Dosen dosen wali mempunyai kedekatan dengan mahasiswa bimbingannya dibanding dosen yang lain. Dalam kondisi tertentu dosen wali bisa bertindak sebagai dosen bimbingan dan konseling karena tugas itu secara otomatis sudah melekat pada dosen yang menjadi dosen wali.

Dosen wali banyak sekali tugasnya, misalnya, sebagai penanggung jawab atas perkembangan kemajuan studi mahasiswanya, memberikan arahan kepada mahasiswa dalam belajar, membina proses belajar mahasiswa, melakukan evaluasi tentang kemajuan mahasiswa, melaporkan hasil belajar mahasiswa baik kepada lembaga maupun kepada orang tua, dan lain-lain

Dosen wali dalam melakukan bimbingan kepada mahasiswa ternyata tidak harus terpaku dengan teori bimbingan belajar yang sudah biasa dimaklumi, tetapi ternyata teori komunikasi bisa juga dilakukan, karena membimbing mahasiswa itu pada dasarnya melakukan komunikasi. Ketika berhasil melakukan komunikasi secara baik, dapat diyakini bahwa proses bimbingan bisa berhasil.

MENAKAR PERAN KELUARGA DALAM PENDIDIKAN KARAKTER: KAJIAN INTEGRATIF

Maimun

A. Pendahuluan

Pendidikan Nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab. (UU Sisdiknas Pasal 3).[73]

Berangkat dari konsep pendidikan yang tertuang di dalam UU Sisdiknas di atas, pendidikan nilai, akhlak, atau karakter sangat urgen dan menjadi prioritas untuk diberikan di semua jenjang pendidikan mulai sekolah dasar sampai perguruan tinggi, mengingat perkembangan teknologi komunikasi dan informasi begitu pesat dan mempengaruhi pola pikir dan perilaku masyarakat terutama para pelajar dan mahasiswa.

[73] Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional

Pendidikan karakter sekarang ini mutlak diperlukan, bukan hanya di sekolah, tetapi juga di rumah dan di lingkungan masyarakat. Bahkan sekarang ini pendidikan karakter bukan saja diberikan kepada anak-anak dan remaja saja, tetapi juga usia dewasa, mutlak perlu untuk kelangsungan hidup bangsa.[74]

Bayangkan persaingan yang akan muncul nanti (di mana pasar bebas (MEA) akan berlaku)! Anak-anak akan menghadapi persaingan dengan rekan-rekannya dari berbagai belahan negara di ASEAN. Bahkan kita yang akan berkarya di tahun-tahun tersebut akan merasakan perasaan yang sama terkait dengan persaingan global. Tuntutan kualitas sumber daya manusia tentunya membutuhkan *good character*.

Karakter merupakan nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Allah Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan dan kebangsaan yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya dan adat istiadat.

Bagi Indonesia sekarang ini, pendidikan karakter juga berarti melakukan usaha sungguh-sungguh, sistematik dan berkelanjutan untuk membangkitkan dan menguatkan kesadaran serta keyakinan semua orang Indonesia bahwa tidak akan ada masa depan yang lebih baik tanpa membangun dan menguatkan karakter rakyat Indonesia. Dengan kata lain, tidak ada masa depan yang lebih baik yang bisa diwujudkan tanpa kejujuran, tanpa nilai agama, tanpa meningkatkan disiplin diri, tanpa kegigihan, tanpa semangat belajar yang tinggi, tanpa

[74] http://rifahmahmud.staff.stainsalatiga.ac.id/2013/01/29/pendidikan-karakter-di-indonesia

mengembangkan rasa tanggung jawab, tanpa memupuk persatuan di tengah-tengah kebinekaan, tanpa semangat berkontribusi bagi kemajuan bersama, serta tanpa rasa percaya diri dan optimisme. Inilah tantangan kita bangsa Indonesia.

Pada Peringatan Hari Ibu 2012, Presiden SBY pernah menekankan pentingnya *nation character building* . Kutipan pernyataan Presiden SBY adalah sebagai berikut: "Dalam era globalisasi, demokrasi, dan modernisasi dewasa ini, watak bangsa yang unggul dan mulia adalah menjadi kewajiban kita semua untuk membangun dan mengembangkannya. *Character building* penting, sama dengan *national development* yang harus terus menerus dilakukan. Marilah kita berjiwa terang, berpikir positif, dan bersikap optimistis. Dengan sikap seperti itu, seberat apa pun persoalan yang dihadapi bangsa kita, insya Allah akan selalu ada jalan, dan kita akan bisa terus meningkatkan kesejahteraan rakyat Indonesia".[75]

Poin dari pernyataan di atas adalah pendidikan karakter mempunyai fungsi strategis bagi kemajuan bangsa, harus ada komitmen untuk menjalankan pendidikan karakter sebagai bagian dari jati diri bangsa. Komitmen yang harus kita jalankan semua mengacu kepada 5 nilai karakter bangsa untuk menjadi manusia unggul yang disampaikan oleh Presiden SBY adalah

1. manusia Indonesia yang bermoral, berakhlak dan berperilaku baik;
2. mencapai masyarakat yang cerdas dan rasional;
3. manusia Indonesia ke depan menjadi manusia yang inovatif dan terus mengejar kemajuan;
4. memperkuat semangat "harus bisa", yang terus mencari solusi dalam setiap kesulitan; dan

[75] Harian Kompas, 31 Agustus 2012

5. manusia Indonesia haruslah menjadi patriot sejati yang mencintai bangsa, Negara dan tanah airnya.

Pendidikan bukan hanya membangun kecerdasan dan *transfer of knowledge*, tetapi juga harus mampu membangun karakter atau *character building* dan perilaku. Tidak bisa ditunda lagi, generasi penerus bangsa harus serius untuk dibekali pendidikan karakter agar dapat memenuhi 5 nilai manusia unggul di atas.[76]

Pendidikan karakter merupakan bentuk kegiatan manusia yang di dalamnya terdapat suatu tindakan yang mendidik diperuntukkan bagi generasi selanjutnya. Tujuannya untuk membentuk penyempurnaan diri individu secara terus-menerus dan melatih kemampuan diri demi menuju ke arah hidup yang lebih baik. Pendidikan karakter merupakan aspek yang penting bagi generasi penerus. Seorang individu tidak cukup hanya diberi bekal pembelajaran dalam hal intelektual belaka, tetapi juga harus diberi hal dalam segi moral dan spiritualnya, seharusnya pendidikan karakter harus diberi seiring dengan perkembangan intelektualnya yang dalam hal ini harus dimulai sejak dini khususnya dilembaga pendidikan. Pendidikan karakter dapat dimulai dengan memberikan contoh yang dapat dijadikan teladan bagi murid dengan diiringi pemberian pembelajaran seperti keagamaan dan kewarganegaraan sehingga dapat membentuk individu yang berjiwa sosial, berpikir kritis, memiliki dan mengembangkan

[76] Azra, Azyumardi. *Pendidikan Karakter Teguhkan Pribadi Bangsa*, Makalah Seminar yang terselenggarakan atas kerja sama PT Penerbit Erlangga dan Himpunan Mahasiswa Biologi, FMIPA, UNNES Semarang, Minggu, 23 September, 2012

cita-cita luhur, mencintai dan menghormati orang lain, serta adil dalam segala hal.

Pendidikan karakter merupakan perpaduan yang seimbang di antara empat hal, yaitu, olah hati, olah pikir, olah rasa, dan olah raga. Olah hati bermakna berkata, bersikap, dan berperilaku jujur. Olah pikir artinya cerdas yang selalu merasa membutuhkan pengetahuan. Olah rasa artinya memiliki cita-cita luhur, dan olah raga maknanya menjaga kesehatan seraya menggapai cita-cita tersebut. Dengan memadukan secara seimbang keempat anasir kepribadian itu, seseorang akan mampu menghayati dan membatinkan nilai-nilai luhur pendidikan karakter.

Para pakar pendidikan pada umumnya sependapat tentang pentingnya upaya peningkatan pendidikan karakter melalui jalur pendidikan formal, tetapi tidak bisa lepas dari dukungan keluarga melalui penanaman nilai di dalam rumah tangga.

Permasalahan yang dihadapi bangsa kita adalah pendidikan akhlak belum mendapat tempat yang prioritas dalam pendidikan anak-anak kita, baik di lingkungan keluarga, masyarakat, maupun sekolah. Padahal, pengaruh perkembangan teknologi yang mulai merambah sampai ke desa-desa, seperti HP, Internet, TV kabel, dan sebagainya mengharuskan anak-anak kita memiliki filter untuk menangkal pengaruh negatif dari kemajuan tersebut.

B. Krisis Karakter Bangsa

Ketika bangsa kita yang besar ini mengalami keterpurukan pada berbagai bidang kehidupan, kita sangat terperanjat. Betapa tatanan kehidupan yang sejak dulu dikenal

sebagai Pancasilais dan agamis, terjungkal balik oleh realita yang diciptakan sendiri oleh masyarakat bangsa ini. Seakan bangsa ini telah meninggalkan nilai-nilai luhur yang telah dicanangkan oleh para pendahulu republik ini. Perilaku-perilaku santun, toleransi, solidaritas, kepedulian sosial, gotong royong, dan semacamnya sebagai atribut negara kita sebagai negara yang memiliki adat ketimuran, tergantikan oleh budaya baru, seperti saling curiga, egoisme, anarkisme dan semacamnya. Masyarakat kita mudah sekali terprovokasi untuk berbuat brutal dan anarkis.

Banyak sekali kasus-kasus yang terjadi, yang menggambarkan rapuhnya moralitas bangsa dalam kehidupan bermasyarakat, yang terjadi hampir merata pada seluruh wilayah tanah air; mulai dari protes akibat kesenjangan sosial yang terlalu tajam, separatisme yang ingin memisahkan diri dari Negara Kesatuan Republik Indonesia, konflik SARA, dan yang baru-baru ini ancaman terorisme semakin merisaukan.

Runtuhnya karakter bangsa ini telah diketahui secara luas oleh dunia internasional. Setidaknya kejujuran bangsa Indonesia sedang dipandang rendah oleh dunia internasional, diukur dari tingkat transparansi penyelenggaraan negara, sistem peradilan, dan penghormatan terhadap hak properti intelektual.

Rendahnya kredibilitas negeri kita di mata internasional adalah cerminan dari perilaku individu-individu yang tidak berkarakter, sehingga berdampak negatif terhadap pengelolaan negara, yang akhirnya membuat negeri kita ini semakin terpuruk secara sosial, ekonomi, dan budaya.

Kalau diperhatikan saat ini kondisi masyarakat berada dalam keadaan lemah, hina, rendah diri, terbelakang, dan ditimpa berbagai krisis moral maupun perpecahan. Simbol

negatif pun tersematkan di dada bangsa kita, bangsa yang tidak beradab, tidak jujur, dan tidak bermoral! Padahal dahulu Indonesia di kenal sebagai bangsa yang sangat santun dan welas asih! Mengapa ini bisa terjadi?. Negeri kita telah mengalami krisis di berbagai aspek kehidupan, krisis multidimensial!

Lickona seorang profesor pendidikan dari *Cortland University*, yang mendeskripsikan hubungan antara aspek moral dengan kemajuan bangsa. Menurut Lickona ada sepuluh tanda-tanda zaman yang harus diwaspadai karena jika tanda-tanda ini sudah ada, maka itu berarti sebuah bangsa sedang menuju jurang kehancuran. Tanda-tanda yang dimaksud adalah (1) meningkatnya kekerasan di kalangan remaja; (2) penggunaan bahasa dan kata-kata yang memburuk; (3) pengaruh *peer group* yang kuat dalam tindakan kekerasan; (4) meningkatnya perilaku merusak diri, seperti penggunaan narkoba, alkohol, dan seks bebas; (5) semakin kaburnya pedoman moral baik dan buruk; (6) menurunnya etos kerja; (7) semakin rendahnya rasa hormat kepada orang tua dan guru; (8) rendahnya rasa tanggung jawab individu dan warga negara; (9) membudayanya ketidakjujuran; dan (10) adanya rasa saling curiga dan kebencian di antara sesama.[77]

Tulisan ini tidak ingin menyimpulkan apakah sepuluh tanda-tanda itu telah muncul di kalangan masyarakat kita atau belum. Dipersilahkan para pembaca yang budiman untuk intidhor atas fenomena sosial yang ada di sekeliling kita.

Pemerhati pendidikan di negeri kita termasuk pemerintah rupanya sudah menyadari hal ini, sehingga melalui

[77] Lickona, T. *Character matters: How to help our children develop good judgment, integrity, and other essential virtues*. New York: Simon & Schuster. 2003. 154

jalur pendidikan ditata karakter bangsa ini, yakni terbitnya Kurikulum 2013 yang diberi muatan Karakter yang cukup memadai dengan harapan *outcome* pendidikan kita akan menjadi manusia yang berkarakter.

C. Pendidikan Karakter di Indonesia

Setelah melakukan penelitian yang panjang, Balitbang Kemendiknas (2010:7) telah menetapkan nilai-nilai yang dikembangkan dalam pendidikan budaya dan karakter bangsa diidentifikasi dari sumber-sumber berikut ini.

1. *Agama*: masyarakat Indonesia adalah masyarakat beragama. Oleh karena itu, kehidupan individu, masyarakat, dan bangsa selalu didasari pada ajaran agama dan kepercayaannya. Secara politis, kehidupan kenegaraan pun didasari pada nilai-nilai yang berasal dari agama. Atas dasar pertimbangan itu, maka nilai-nilai pendidikan budaya dan karakter bangsa harus didasarkan pada nilai-nilai dan kaidah yang berasal dari agama.
2. *Pancasila*: negara kesatuan Republik Indonesia ditegakkan atas prinsip-prinsip kehidupan kebangsaan dan kenegaraan yang disebut Pancasila. Pancasila terdapat pada Pembukaan UUD 1945 dan dijabarkan lebih lanjut dalam pasal-pasal yang terdapat dalam UUD 1945. Artinya, nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila menjadi nilai-nilai yang mengatur kehidupan politik, hukum, ekonomi, kemasyarakatan, budaya, dan seni. Pendidikan budaya dan karakter bangsa bertujuan mempersiapkan peserta didik menjadi warga negara yang lebih baik, yaitu warga negara yang memiliki kemampuan, kemauan, dan menerapkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupannya sebagai warga negara.

3. *Budaya:* sebagai suatu kebenaran bahwa tidak ada manusia yang hidup bermasyarakat yang tidak didasari oleh nilai-nilai budaya yang diakui masyarakat itu. Nilai-nilai budaya itu dijadikan dasar dalam pemberian makna terhadap suatu konsep dan arti dalam komunikasi antaranggota masyarakat itu. Posisi budaya yang demikian penting dalam kehidupan masyarakat mengharuskan budaya menjadi sumber nilai dalam pendidikan budaya dan karakter bangsa.
4. *Tujuan Pendidikan Nasional:* sebagai rumusan kualitas yang harus dimiliki setiap warga negara Indonesia, dikembangkan oleh berbagai satuan pendidikan diberbagai jenjang dan jalur. Tujuan pendidikan nasional memuat berbagai nilai kemanusiaan yang harus dimiliki warga negara Indonesia. Oleh karena itu, tujuan pendidikan nasional adalah sumber yang paling operasional dalam pengembangan pendidikan budaya dan karakter bangsa.[78]

Adapun nilai dasar yang dikembangkan dalam pembentukan karakter dan budaya bangsa di Indonesia terdiri atas 18 nilai yang terincikan sebagai berikut.

Religius	:	sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, serta hidup rukun dengan pemeluk agama lain.

[78] Kemendiknas. *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter*. Litbang Pusat Kurikulum Dan Perbukuan, Jakarta. 2010

Jujur	:	perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan.
Toleransi	:	sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya
Disiplin	:	tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.
Kerja Keras	:	perilaku yang menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam mengatasi berbagai hambatan belajar, tugas dan menyelesaikan tugas dengan sebaik-baiknya.
Kreatif	:	berpikir dan melakukan sesuatu untuk menghasilkan cara atau hasil baru dari sesuatu yang telah dimiliki.
Mandiri	:	sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.
Demokratis	:	cara berpikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.
Rasa Ingin Tahu	:	sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari sesuatu

		yang dipelajari, dilihat, dan didengar.
Semangat Kebangsaan	:	cara berpikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.
Cinta Tanah Air	:	cara berpikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa.
Menghargai Prestasi	:	sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, mengakui, dan menghormati keberhasilan orang lain.
Bersahabat/Komunikatif:		tindakan yang memperlihatkan rasa senang berbicara, bergaul, dan bekerja sama dengan orang lain.
Cinta Damai	:	sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya
Gemar Membaca	:	kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagai bacaan yang memberikan kebajikan bagi dirinya.
Peduli Lingkungan	:	sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada

		lingkungan alam di sekitarnya dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi.
Peduli Sosial	:	sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.
Tanggung jawab	:	sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

Dalam catatan tambahannya dijelaskan bahwa ada 5 nilai yang diharapkan menjadi nilai minimal yang dikembangkan di setiap sekolah, yaitu *nyaman, jujur, peduli, cerdas, dan tangguh/kerja keras.* Sekolah dan guru dapat menambah atau pun mengurangi 18 nilai-nilai yang telah terincikan tersebut sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang dilayani sekolah dan hakekat materi SK/KD dan materi bahasan suatu mata pelajaran.[79]

[79] Kemendiknas. *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter.* (Litbang Pusat Kurikulum Dan Perbukuan, Jakarta. 2010), 10.

D. Peran Keluarga dalam Pendidikan Karakter

Dalam perspektif Islam, keluarga sebagai "*school of love*" dapat disebut sebagai "*madrasah mawaddah wa rahmah*, tempat belajar yang penuh cinta sejati dan kasih sayang. Islam memberikan perhatian yang sangat besar kepada pembinaan keluarga (*usrah*). Keluarga merupakan basis dari *ummah* (bangsa); dan karena itu keadaan keluarga sangat menentukan keadaan umat itu sendiri. Bangsa terbaik yang merupakan *ummah wahidah* (bangsa yang satu) dan *ummah wasath* (bangsa yang moderat), sebagaimana dicita-citakan Islam, hanya dapat terbentuk melalui keluarga yang dibangun dan dikembangkan atas dasar *mawaddah wa rahmah*.[80]

Berdasarkan sebuah hadits yang diriwayatkan Anas r.a, keluarga yang baik memiliki empat ciri: pertama, keluarga yang memiliki semangat (*ghirah*) dan kecintaan untuk mempelajari dan menghayati ajaran-ajaran agama dengan sebaik-baiknya untuk kemudian mengamalkan dan mengaktualisasikannya dalam kehidupan sehari-hari; kedua, keluarga di mana setiap anggotanya saling menghormati dan menyayangi; saling asah dan asuh; ketiga, keluarga yang dari segi nafkah (konsumsi) tidak berlebih-lebihan; tidak serakah dalam usaha mendapatkan nafkah; sederhana atau tidak konsumtif dalam pembelanjaan; keempat, keluarga yang sadar akan kelemahan dan kekurangannya sehingga selalu berusaha meningkatkan ilmu dan pengetahuan setiap anggota keluarganya melalui proses belajar dan pendidikan seumur hidup (*life long learning*), *min al-mahdi ila al-lahdi*.[81]

[80] Azra, op.cit.
[81] Ibid

Penggemblengan anak di dalam keluarga yang *sakinah* dengan ciri-ciri seperti di atas, maka anak-anak akan memiliki potensi dan bekal yang memadai untuk mengikuti proses pembelajaran di sekolah. Sekali lagi, sekolah—seperti sudah sering dikemukakan banyak orang--seyogyanya tidak hanya menjadi tempat belajar, namun sekaligus juga tempat memperoleh pendidikan, termasuk pendidikan watak dan pendidikan nilai.

Peran orang tua menjadi utama dan pertama di dalam proses pendidikan anak-anaknya. Orang tualah yang mestinya paling mengerti bagaimana sifat dan potensi yang dibawa anak-anaknya, termasuk kesenangan atau kesukaannya, apa saja yang anaknya tidak sukai, perubahan dan perkembangan karakter serta kepribadian anak-anaknya, termasuk rasa malu, takut, sedih dan gembira. Idealnya orangtualah yang pertama kali memahaminya, sehingga dalam hal ini, keluarga merupakan salah satu tempat sosialisasi pertama bagi anak-anak untuk mempelajari semua hal (*socialization agent*).[82]

Anak yang pada dasarnya lahir dalam keadaan tidak berdaya, tetapi memiliki potensi yang bisa dikembangkan yang membutuhkan arahan dan bimbingan orang dewasa yakni orang tua untuk mengembangkan potensi tersebut. Jadi, anak sesungguhnya memiliki ketergantungan yang sangat tinggi kepada orang tua terutama pada usia pra sekolah. Orang tua dan lembaga pendidikan merupakan dua unsur yang memiliki keterkaitan yang kuat satu sama lain. Dalam hal mendidik, orang tua tidak dapat menyerahkan kepercayaan seluruhnya kepada guru di lembaga pendidikan.

[82] Andayani, Budi dan Koentjoro, *Peran Ayah menuju Coparenting.* Sidoarjo: Laras, 2012, 54.

Sekolah, pada hakikatnya bukanlah sekadar tempat "*transfer of knowledge*" belaka. Seperti dikemukakan Fraenkel, sekolah tidaklah semata-mata tempat guru menyampaikan pengetahuan melalui berbagai mata pelajaran. Sekolah juga adalah lembaga yang mengusahakan usaha dan proses pembelajaran yang berorientasi pada nilai (*value-oriented enterprise*). 83

Pembentukan watak dan pendidikan karakter melalui sekolah tidak bisa dilakukan semata-mata melalui pembelajaran pengetahuan, tetapi adalah melalui penanaman atau pendidikan nilai-nilai yang mencakup dua bidang pokok, estetika, dan etika (atau akhlak, moral, budi pekerti). Estetika mengacu kepada hal-hal tentang dan justifikasi terhadap apa yang dipandang manusia sebagai "indah", apa yang mereka senangi. Etika mengacu kepada hal-hal tentang dan justifikasi terhadap tingkah laku yang pantas berdasarkan standar-standar yang berlaku dalam masyarakat, baik yang bersumber dari agama, adat istiadat, konvensi, dan sebagainya. Standar-standar itu adalah nilai-nilai moral atau akhlak tentang tindakan mana yang baik dan mana yang buruk.

Lingkungan masyarakat luas jelas memiliki pengaruh besar terhadap keberhasilan penanaman nilai-nilai estetika dan etika untuk pembentukan karakter. Dari perspektif Islam, menurut M. Quraish Shihab, situasi kemasyarakatan dengan sistem nilai yang dianutnya, mempengaruhi sikap dan cara pandang masyarakat secara keseluruhan. Jika sistem nilai dan

[83] Fraenkel, Jack R., 1977, *How to Teach about Values: An Analytical Approach*, Englewood, NJ: Prentice Hall. 1-2

pandangan mereka terbatas pada "kini dan di sini", maka upaya dan ambisinya terbatas pada kini dan di sini pula.84

Dalam konteks itu, al-Qur'an dalam banyak ayatnya menekankan tentang kebersamaan anggota masyarakat menyangkut pengalaman sejarah yang sama, tujuan bersama, gerak langkah yang sama, solidaritas yang sama. Di sinilah, tulis M. Quraish Shihab, muncul gagasan dan ajaran tentang *amar ma`ruf* dan *nahy munkar*; dan tentang *fardhu kifayah*, tanggung jawab bersama dalam menegakkan nilai-nilai yang baik dan mencegah nilai-nilai yang buruk.

E. Anak sebagai Amanah yang Dipertanggungjawabkan

Manusia adalah makhluk beradab yang diciptakan Tuhan. Makhluk yang condong kepada kebenaran dan kebaikan. Sebagai makhluk beradab, manusia memerlukan tuntunan untuk membuatnya konsisten terhadap hakikat dirinya. Pendidikan adalah salah satu wadah untuk menjadikan manusia berada dalam keadaban. Pendidikan merupakan suatu yang niscaya dalam kehidupan manusia dalam mewujudkan dirinya sebagai makhluk beradab dan berbudaya. Permulaan wahyu yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. adalah Quran surat al-Alaq ayat 1-5 yakni "*Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah, bacalah dan Tuhanmulah yang Maha mulia, yang mengajar (manusia) dengan pena, Dia mengajar manusia apa yang tidak*

[84] Shihab, M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu`i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan. 1996. 321

diketahuinya"[85] dapat dijadikan bukti betapa pendidikan itu sangat diperlukan dalam kehidupan manusia.

Pendidikan sebagai sesuatu yang amat diperlukan dalam kehidupan manusia tidak boleh terhenti pada usia tertentu. Pendidikan harus berjalan mengikuti usia manusia sebagaimana disabdakan Nabi Muhammad saw. "Tuntutlah ilmu itu semenjak buaian hingga liang lahat". Artinya, pendidikan itu berjalan sepanjang umur manusia (life long learning).

Berpijak dari konsep bahwa pendidikan berlangsung sepanjang usia manusia, sejatinya manusia memperoleh pembelajaran yang sesuai dengan tingkat dan situasi pertumbuhan dan perkembangannya. sebagaimana pesan Nabi saw.; "Didiklah anakmu sesuai zamannya, karena dia lahir pada zamannya, bukan pada zaman kamu." Orang tua setidaknya harus memahami hal ini, karena merekalah yang mengawal kehidupan anaknya semenjak lahir. Dalam konteks yang lain Nabi Muhammad saw. bersabda dalam salah satu haditsnya; "Manusia lahir dalam keadaan suci, orang tuanyalah yang membuat dia Yahudi, Nasrani, atau Majusi."

Peran orang tua menjadi utama dan pertama di dalam proses pendidikan anak-anaknya. Anak pada dasarnya lahir dalam keadaan tidak berdaya namun memiliki potensi yang bisa dikembangkan dengan arahan dan bimbingan orang dewasa yakni orang tua. Kesadaran dan cara pandang anak terhadap dirinya sendiri bergantung pada perlakuan dan pergaulan orang tuanya di masa kecil.[86]

---

[85] Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Terjemahannya* (Bandung: Diponegoro, 2006), 479.

[86] Hasan Syamsi Basya, *Mendidik Anak Zaman Kita* terjemahan Muhammad Zaenal Arifin(Jakarta: Zaman, 2011), 10.

Orang tua dalam hal ini memiliki tanggung jawab dalam pengasuhan anak, karena orang tua merupakan pendidik dasar yang akan menentukan kualitas kehidupan anak-anaknya kelak.[87] Di samping itu, orang tua juga merupakan cermin bagi anak dalam membangun watak, karena watak anak terbentuk melalui contoh yang orang tua katakan dan kerjakan, serta keselarasan antara keduanya.[88] Orang tua tentunya harus bermitra dengan lembaga pendidikan sehingga menjadi dua unsur yang memiliki ikatan yang kuat dalam membangun karakter.

F. Kesimpulan

Pendidikan karakter pada suatu bangsa akan membentuk moral bangsa itu sendiri. Jika suatu bangsa dihuni oleh manusia yang bermoral dan bermartabat, pastilah kehidupan serta peradaban dalam bangsa tersebut akan membawa bangsa kepada kehidupan yang jauh lebih layak dan jauh dari keterpurukan, kemiskinan dan krisis moral yang berkepanjangan. Penanaman nilai pada anak seyogyanya dilakukan melalui pendidikan keluarga yang kuat sebagai peletak dasar dalam proses pertumbuhan dan perkembangan anak.

[87] Jenny Gichara, *Mendidik Anak Sepenuh Jiwa* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo Kelompok Gramedia, 2013), 19.

[88] Roni Razak Noe'man, *Amazing Parenting. Menjadi Orang Tua Asyik, Membentuk Anak Hebat* (Jakarta Selatan: Noura Books, 2012), xiv.

IMPLEMENTASI HORIZON ILMU DALAM PENELITIAN DAN PENGABDIAN UIN MATARAM

H. Nashuddin[89] & Nuruddin[90]

A. Pendahuluan

Roh dari perguruan tinggi adalah sejauh mana mampu mengembangkan tugas tridarmanya. Tema ini menjadi penting untuk didiskusikan dan dikembangkan. Karena kebijakan yang adaptif-responsif pada implementasinya menjadi kompas kompetisi global yang sangat menentukan arah pengembangan perguruan tinggi Islam sebagai institusi pendidikan di era digital-milenial revolusi industri 4.0.

Pendidikan adalah proses pengembangan potensi-potensi kemampuan dan kapasitas yang mudah dipengaruhi oleh kebiasaan-kebiasaan yang baik, dengan alat-alat yang dipersiapkan sedemikian rupa dan dikelola oleh seseorang untuk menolong orang lain atau dirinya sendiri untuk mencapai

[89] Penulis merupakan Guru Besar pada Program Studi Pendidikan Agama Islam UIN Mataram, dapat dihubungi pada *email: nashuddin88@gmail.com*

90 Penulis merupakan dosen pada Program Studi Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram, dapat dihubungi pada *email: nuruddinmsi@uinmataram.ac.id*

tujuan yang dicita-citakan.[91] Memahami definisi pendidikan di atas, tidak bisa dihadirkan manakala pendidikan diselenggarakan dengan cara yang tradisional, butuh terobosan baru.

Transformasi adalah sebuah pilihan dan keniscayaan. Beragam model transformasi tidak terlepas dari perubahan dan perkembangan zaman. Dengan transformasi berdampak pada tingkat kepercayaan dan minimalisasi ketimpangan sosial.[92]

Sebagai tindakan antisipatif perguruan tinggi, UIN Mataram berbenah. Transformasi kelembagaan dari IAIN ke UIN Mataram mengalami siklus waktu yang tidak singkat. Siklus ini dilakukan dengan berbagai rencana program strategis untuk mendukung transformasi tersebut, mulai dari penyiapan sarana dan prasarana dengan bantuan IsDB bersama-sama dengan Semarang, Medan, Palembang, dan Mataram, serta pengembangan sumber daya manusia melalui studi lanjut ke jenjang S3. Persiapan transformasi juga dilakukan melalui reformasi konfigurasi sistem kepemimpinan, membangun sinergisitas aplikatif terhadap prosedur yang mendukung dan mendorong terlaksananya transformasi.[93] Transformasi dari

---

[91] Poespowardojo, T.M. S., dan Seran, A., *Diskursus Teori-Teori Kritis*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016), 201

[92] WeiZhao & X., From Institutional Segmentation To Market Fragmentation: Institutional Transformation And The Shifting Stratification Order In Urban China, *Social Science Research*, Volume 63, March 2017, Pages 19-35, 19.

[93] Disampaikan oleh Amich Alhumami dalam paparannya pada kegiatan Rembuk Nasional Perencanaan PTKIN di Jambi bahwa Dalam 15 tahun terakhir, transformasi pendidikan tinggi Islam dari IAIN ke UIN disertai dengan pengembangan sumber daya manusia yang kian membaik: pertama, dosen-dosen menempuh pendidikan master dan doktoral di luar negeri; kedua, pengalaman sekolah di luar negeri membuka peluang kerja sama kelembagaan dengan perguruan tinggi asing; ketiga, pengembangan keilmuan kian terbuka dan luas yang memadukan khazanah tradisi Islam klasik yang sangat kaya dengan

IAIN ke UIN berdasarkan Surat Keputusan Presiden RI Nomor 34 Tahun 2017 tentang Universitas Islam Negeri Mataram.

Secara psikologis maupun sosiologis, transformasi kelembagaan berpengaruh pada etos percepatan kinerja segenap komponen lembaga dan tingkat kepercayaan masyarakat terhadap perguruan tinggi Islam-reformatif di Nusa Tenggara Barat. Sebagai pengembang, pengamal dan distributor konten keislaman, UIN Mataram memiliki andil yang strategis dalam rangka mendiseminisasikan pemikiran-pemikiran islamis yang moderat dan nusantarais, lebih-lebih di Nusa Tenggara Barat. UIN Mataram berada pada Posisi geo-strategis di antara trio poros pulau agama besar. Sebelah Barat berdampingan dengan Bali yang mayoritas Hindu, sebelah Timur dengan NTT mayoritas Kristen, dan NTB sendiri pada posisi di tengah dengan mayoritas Islam.

UIN Mataram harus mampu mentransfer, mengintegrasikan, dan menanamkan nilai-nilai keislaman lokal dalam kehidupan masyarakatnya. UIN Mataram harus mampu menjadi potret keberagaman yang mendelegasikan Islam Indonesia sebenarnya.

Islam sebagai agama mayoritas memiliki pesan universal tentang keberlanjutan kehidupan manusia. Islam tidak hanya eksis nama, tetapi juga eksis dalam pengamalan nilai pesan spiritualnya. Islam mengedepankan transformasi koneksi sosial, spiritual dan emosional. Konsepsi pesan Islam termuat dalam berbagai dimensi kehidupan masyarakat. Peran pendidikan Islam memuat tentang aspek pendidikan, moral-

---

metodologi akademik dan keilmuan modern yang merujuk tradisi Barat; keempat, meningkatkan produktivitas dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Lebih jelas liat. http://pendis.kemenag.go.id/index.php?a=detilberita&id=8725#.Ww3FzUiFPIU

spiritual dan sosio-kultural[94]. Cakupan dimensi keislaman sangat luas, terintegrasi, terkoneksi dan terinternalisasi dalam berbagai sudut kehidupan manusia.

Secara substantif-eksistensial, ilmu itu bersifat universal. Misalnya, sulit membedakan antara konten IPS Geografi dan IPA, karena sebagian kontennya saling melengkapi, demikian pula memiliki kedekatan informasi dengan ilmu falaq. Hal ini bergantung pada cara pandang seseorang tentang ilmu itu sendiri. Konsep keilmuan keislaman ini dipandang sebagai subjektivasi-etik yang pada dasarnya adalah objektif kontekstual yang konstruktivis integratif. Semuanya memiliki hubungan. Untuk itu, intervensi akademik perguruan tinggi Islam sangat dibutuhkan untuk mendesain pengembangannya.

Mengamati perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin dinamis, UIN Mataram melakukan jihad akademik melalui transformasi kelembagaan yang salah satunya adalah mengembangkan Horizon Ilmu. Horizon Ilmu adalah paradigma integratif-interkoneksi dan internalisasi keilmuan sebagai *culture identity* yang dapat menjadi acuan atau pegangan bersama. Paradigma ini memberikan keleluasaan bagi akademisi UIN Mataram khususnya agar melihat keilmuan tidak dalam personal perspektif melainkan multidimensional.

Paradigma horizon ilmu UIN Mataram berlandaskan al-Qur'an dan Hadist sebagai sumber otoritatif. Pengembangan paradigma keilmuan ini dilaksanakan dalam berbagai hal termasuk dibidang pendidikan pengajaran, penelitian dan pengabdian kepada masyarakat.

---

[94] Efendi, A., Peran Strategis Lembaga Pendidikan Berbasis Islam di Indonesia, *El-Tarbawi*, *Jurnal Pendidikan Islam*, No. 1, Vol. 1, 2008, 9.

Kulturisasi sebuah paradigma keilmuan sebagai identitas kultural perguruan tinggi memang tidaklah mudah. Perlu ada catatan penguatan keparadigmaan melalui beragam pendekatan. Satu di antaranya adalah membudayakan diskusi rutin ditingkat universitas, fakultas, dan program studi untuk menajamkan maksud, makna, filosofis, teologis. Pada intinya paradigma keilmuan yang dikembangkan memberi ruang posistif melalui kebijakan kelembagaan.

Pemajuan ide-ide paradigma keilmuan UIN Mataram menjadi sesuatu yang membedakannya dibandingkan dengan PTKIN lainnya. Paradigma ini tergolong baru sehingga dalam proses diseminasi perlu didukung oleh seluruh komponen lembaga, termasuk pengembangannya melalui kebijakan pendidikan, penelitian dan pengabdian (tridarma perguruan tinggi)

Kebaruan paradigma Horizon ilmu berbasis riset perlu menjadi rujukan bagi dosen dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Penelitian dosen di segala bidang perlu diintegrasikan dengan paradigma keilmuan yang dikembangkan berupa pengembangan ilmu dan keahlian ke arah yang lebih serius, yang bergerak dalam penyiapan skill atau keahlian praktis, tetapi juga terjadi penyiapan konsep dan filosofisnya.

Beberapa persoalan pengembangan universitas di bidang penelitian di antaranya adalah bahwa pengajaran lebih diutamakan. Infrastruktur pendanaan untuk penelitian sains dan teknologi masih sangat rendah, hanya sebesar 0,8% dari Produk Domestik Bruto (PDB). Demikian pula Kapasitas sumber daya manusia Indonesia untuk melakukan penelitian pun masih lemah. Selain itu, banyak universitas masih mengedepankan monodisiplin padahal isu-isu dan permasalahan yang dihadapi oleh pengambil kebijakan bersifat multidisiplin.

Berdasarkan informasi hambatan penelitian di atas, horizon Ilmu sebagai paradigma integratif adalah multidisiplin. Nasionalisasi paradigma horizon ilmu hanya dapat dilakukan denga karya kekaryaan. Selama ini arah penelitian dosen UIN Mataram dapat berjalan dengan baik namun masih bersifat otoritatif. Maksudnya, hasil penelitian dosen masih ditinjau dari satu keilmuan belum diintegrasikan, diinterkoneksikan dan diinternalisasi dalam keilmuan lainnya.

Penelitian dan pengabdian kepada masyarakat merupakan salah satu cara untuk membumikan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dapat menimbulkan perubahan kesejahteraan, keimanan, ketakwaan dan ideologi masyarakat. Peningkatan kesejahteraan karena dihasilkan melalui produk penelitian mampu mengangkat taraf hidup dan mempermudah pola kerja masyarakat. Sebagai desiminasi ideologi, hal ini lebih karena produk penelitian atau pengabdian kepada masyarakat memberikan kontribusi menguatkan ide dan gagasan-gagasan baru tentang pemahaman masyarakat dan memasyarakatkan horizon ilmu. Adapun keimanan dan ketakwaan adalah buah dari pendekatan yang diintegrasikan dengan nilai-nilai keislaman sesuai visi misi UIN mataram.

Visi misi UIN Mataram adalah menjadi perguruan tinggi Islam dengan tata kelola yang baik dan berdaya saing nasional dalam mengembangkan kajian Islam, sains, teknologi dan peradaban secara integratif. Adapun misinya adalah (1) menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran yang mengintegrasikan dan mengembangkan ilmu keislaman, sosial, humaniora, sains dan teknologi; (2) meningkatkan relevansi, kualitas, dan kreativitas dalam penelitian; (3) memberikan kontribusi terhadap peningkatan kualitas hidup masyarakat; dan (4) meningkatkan kualitas tata kelola yang kredibel, akuntabel

dan berdaya saing. Berdasarkan visi misi tersebut, transformasi UIN Mataram ke depan mengacu pada visi misi UIN Mataram berbasis horizon ilmu.

B. Pembahasan

1. Pengertian Dosen dan Mutu Dosen

Undang-undang Sisdiknas nomor 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen Pasal 45 menerangkan bahwa dosen wajib memiliki kualifikasi akademik, kornpetensi, sertifikat pendidik, sehat jasmani dan rohani, dan memenuhi kualifikasi lain yang dipersyaratkan satuan pendidikan tinggi tempat bertugas, serta memiliki kemampuan untuk mewujudkan tujuan pendidikan nasional. Dosen dalam hal ini memiliki prasayarat-prasayarat yang harus dimiliki sehingga dapat dianggap layak sebagai seorang Dosen.

Mutu dosen adalah hal yang sampai saat ini masih diperdebatkan tentang apa sebenarnya standar kualitas bagi Dosen yang bermutu. Sebelum membahas lebih mendalam, beberapa definisi mutu dalam pandangan ahli menyatakan bahwa *"quality in education is an evaluation process of education, which enhances the need to achieve and develop the talents of the customers and, at the same time, meet the accountability standards set by the clients who pay for the process*[95]. Pendapat ahli lainnya mengemukakan *"quality as simply meeting the requirements of customers. They have included different customers for education-parents,*

[95] Bayne-Jardine, Hoy &Wood C., *Improving Quality In Education*, (London: Falmer Press, 2000).

government, students, teachers, employers, and institutions-who look for different characteristics of quality[96].

Dari kedua pendapat di atas dapat dikembangkan tentang definisi mutu sebagai sebuah proses pendidikan yang bertugas mengembangkan talenta pada saat yang sama dengan standar akuntabilitas yang telah ditetapkan. Mutu dalam hal ini juga diartikan sebagai hubungan yang saling memuaskan antara lembaga pendidikan/pemerintah, orang tua dan masyarakat; memuaskan dalam konteks kesesuaian harapan dan ketercapaian cita-cita bersama.

Pemimpin perguruan tinggi bertanggungjawab mengenai eksistensi kinerja perguruan tinggi sesuai dengan sistem yang menjadi tujuan dan cita-cita perguruan tinggi yang telah digariskan. Ketercapaiannya menjadi indikator keberhasilan perguruan tinggi dalam memperkuat dan mempertahankan kualitas mutu pendidikan. Untuk mengukurnya, kepemimpinan memiliki daya dorong yang dapat bergerak aktif melalui tata kelola yang simultan melalui respon evaluatif terhadap etos dan kinerja perangkat tata kelolanya.

Untuk meningkatkan mutu dosen yang kualifikatif perlu ada pendidikan yang holistik dan berkelanjutan. Sehingga dalam pengembangannya perlu adanya kolaborasi yang terjadi secara simultan antara pemangku kepentingan baik eksternal maupun internal. Bekerjasama dengan organisasi non pemerintah, LSM/NGO, perusahaan/industri. Dengan demikian, kualitas akan terjaga. Di samping dapat pembagian biaya, pihak perguruan tinggi dapat melakukan

[96] Goddard, D., & Leask, M,. *The Search for Quality: Management in Education.* (London: Paul Chapman, 1992).

perbaikan terus menerus dibidang pelatihan dan pengembangan profesionalitas lainnya97.

Perguruan tinggi merupakan lembaga komunitas manusia yang mengabdi pada kreasi pengetahuan baru melalui riset, dan lembaga yang didedikasikan pada penyebaran pengetahuan melalui berbagai model mengajar pada tingkat tinggi[98]. Dalam melaksanakan tanggung jawabnya, perguruan tinggi ditentukan oleh dua faktor utama yaitu mutu pengelolaan para pimpinan dan mutu pendukung pelaksana, baik mahasiswa dan terutama mutu dosen. Dengan demikian, mutu dosen dapat dipandang mempengaruhi mutu guru[99]. Oleh karena itu, ditambahkan bahwa dosen yang bermutu ditandai oleh sifat tanggung jawabnya yang tercermin pada perilaku yang *rabbani*, *zuhud*, ikhlas, sabar, jujur dan kebapakan, dapat mengambil keputusan yang berwibawa secara mandiri dan proporsional, memiliki keahlian teknis pendidikan, mampu membelajarkan mahasiswa serta menguasai konsep proses dan dasar filosofis iptek modern.[100]

Untuk memastikan mutu dosen berjalan dengan baik, pimpinan perguruan tinggi sebaiknya melakukan evaluasi secara berkala. Evaluasi dapat menjadi acuan yang dapat dianggap sebagai atribut perguruan tinggi. Apa yang dievaluasi tentu disesuaikan tujuan yang ingin dicapai. Evaluasi tersebut setidaknya memuat (1) kesesuaian antara

---

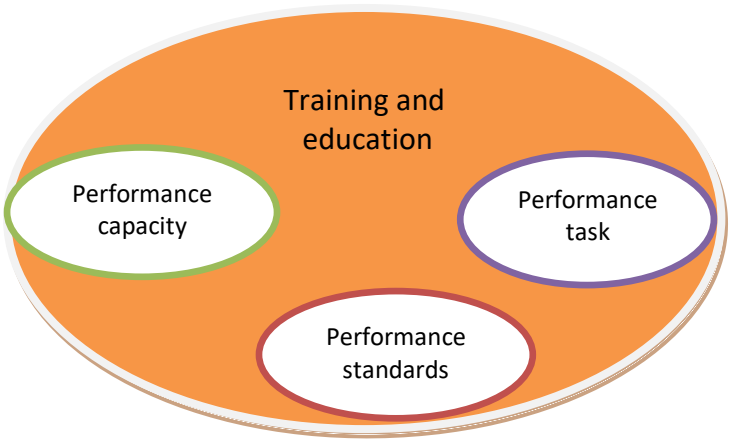
[97] Asiyai, R. I., Improving Quality Higher Education in Nigeria: The Roles of Stakeholders, *International Journal of Higher Education* Vol. 4, No. 1; 2015, hlm. 1

[98] Uwes, S., *Manajemen Pengembangan Mutu Pendidikan*, (Pamulang Timur: PT LOGOS WACANA ILMU, 1999), 25

[99] *Ibid*,,,Manajemen Pengembangan,,, 25

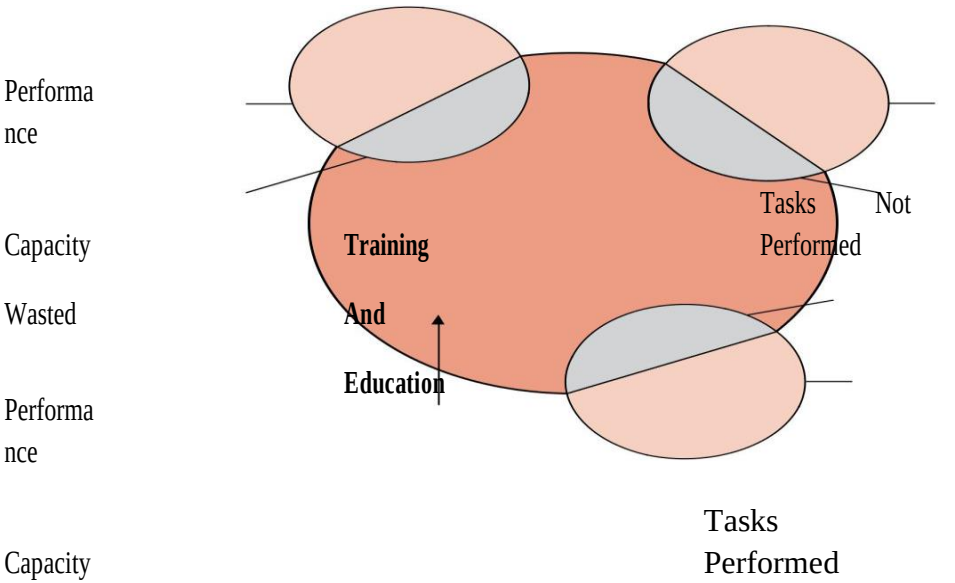
[100] *Ibid*, Manajemen Pengembangan,,, 28

tujuan dan sasaran; (2) efesiensi dalam penggunaan sumber daya; (3) produktivitas output keluaran berupa publikasi jumlah penelitian dan lulusan; (4) efektivitas kesesuaian antara tujuan dan sasaran; (5) akuntabilitas dalam pelaksanaan tridarma; (5) pengelolaan sistem terintegrasi dengan kebutuhan masyarakat; dan (6) suasana akademik yang motivatif dan menjamin kepuasan kerja[101].



Gambar:
Komponen Kualitas Kinerja Manusia

[101]Ernawati dan Hilwati, "Pengembangan Mutu Perguruan Tinggi dengan Pola Manajemen Terpadu," Volume XVII No. 1 Januari – Maret 2001 : 40.



Gambar 2
Tingkatan Kinerja Manusia[102]
Sumber: Quality in Higher Education Vol. 3

[102] Hall Cathy, Swart William, & Duncan Steve, *Quality In Higher Education* Vol.3. No. 1, 5

Sebaik apa pun rencana program pengembangan harus didukung oleh usaha peningkatan kinerja. Berdasarkan gambar di atas setidaknya tiga hal yang perlu diperhatikan dalam kaitannya dengan pengembangan mutu pendidikan tinggi, yaitu *performance task* (kinerja latihan), *performance capacity* (kapasitas kinerja), dan *performance standards* (standar kinerja). Ketiga hal ini membutuhkan aksi kemauan bersama untuk menghadirkan standar mutu pendidikan tinggi yang berkualitas.

2. Dosen sebagai Aktor PelaksanaTridarma

a) Tugas Pendidikan dan Pengajaran

Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang bertujuan untuk mengembangkan potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, berilmu, cakap, kreatif dan mandiri dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggungjawab[103]. Mulianya tujuan pendidikan di atas memberikan amanat tanggung jawab bagi pelaksana pendidikan untuk memastikan amanat undang-undang tersebut berjalan dengan baik.

Pendidikan memiliki makna beragam bagi sebagian kalangan. Perubahan makna pendidikan memiliki makna multidimensionalitas dan simultanitas. Adaptasi dan kondisi pendidikan selalu berubah.

[103] Undang-undang Sisdiknas nomor 20 tahun 2003 Bab II pasal 3.

Kaitannya dengan perubahan di bidang pendidikan terdapat tiga hal yang perlu diperhatikan; (1) kemungkinan penggunaan materi baru atau direvisi, (2) kemungkinan pengajaran baru dengan pendekatan baru, (3) mungkin juga perubahan keyakinan pada aspek pedagogis (teori yang mendasari kebijakan baru)[104]. Perubahan makna pendidikan seperti ini haruslah dipahami oleh seorang pendidik di perguruan tinggi.

Perubahan pendidikan diharapkan memiliki tujuan yang riil yang hendak dicapai, perubahan moral dan keyakinan menjadi salah satu yang ditonjolkan. Perubahan bisa saja terjadi karena dipaksakan atau secara sukarela. Perubahan yang dipaksakan menyebabkan kecemasan, ketakutan akan ketidakmampuan untuk mengikuti agenda perubahan menjadi imajinasi yang menghalangi perubahan. Demikian juga perubahan secara sukarela disebabkan oleh ada insiatif pribadi untuk melakukan perubahan, memenuhi tuntutan zaman ketika merasa terjadi ketidakpuasan, ketidakkonsistenan dan ketidaktoleransian pada keadaan yang ada; perubahan yang sesungguhnya, entah itu diinginkan atau tidak, entah itu mengikuti kesengajaan atau dipaksakan. Yang jelas perubahan pendidikan yang lebih baik ke arah berkemajuan adalah keniscayaan.

Dalam pelaksanaan tugas pendidikan sebagai salah satu tridarma perguruan tinggi, dosen memiliki kebebasan secara akademik untuk mendalami dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi

[104] Fullan, M,. *The Meaningful of Educational Change*, (Teachers College Press: London, 2007). 28.

secara bertanggung jawab melalui pelaksanaan Tridarma. Dosen yang memiliki otoritas dan wibawa ilmiah untuk menyatakan secara terbuka dan bertanggung jawab mengenai sesuatu yang berkenaan dengan rumpun ilmu dan cabang ilmunya, menemukan, mengembangkan, mengungkapkan, dan/atau mempertahankan kebenaran ilmiah menurut kaidah, metode keilmuan, dan budaya akademik[105].

Di bidang pendidikan, UIN Mataram memilih pendidikan dan pengajaran dengan pendekatan baru. Oleh karena itu, pada tahap perencanaan, perlu ada pemetaan keilmuan dosen di tingkat Universitas, Fakultas dan Program Studi. Pemetaan ini berfungsi untuk mengetahui keilmuan apa yang berkembang dan kebanyakan di tingkat universitas. Dengan pemetaan tersebut, penelitian dosen dapat diintegrasikan.

Pelaksanaan tugas pendidikan bagi dosen juga diharapkan berbasis pada pengembangan paradigma keilmuan universitas, yaitu horizon ilmu. dengan paradigma tersebut, dosen dapat melaksanakan tugas pengajaran tidak melulu membelajarkan pengetahuan yang individualis melainkan satu keilmuan itu terpadu. untuk itu tugas pemaduan keilmuan adalah tugas dosen sebagai pengajar di perguruan tinggi.

Pemaduan ilmu dilakukan secara integratif-interkonektif dan terinternalisasi. Pemaduan ini tidak hanya dilaksanakan dalam retorika pembelajaran semata. Pemaduan ini dapat dilakukan dengan terlebih

[105] Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang pendidikan tinggi, 11

dahulu menyusun perangkat pembelajaran berbasis Horizon Ilmu. Di antaranya melalui proses persiapan pengajaran melalui (1) pembuatan SAP (Satuan Acara Perkuliahan) yang dibuat oleh Tim Dosen yang disetujui Fakultas dan Program Studi; (2) mengacu pada tujuan kurikulum; (3) menyepakati standar bentuk format RPS; (4) Menganalisis kedalaman konten perkuliahan[106].

Selain dengan hal di atas, pengintegrasian pembelajaran juga dapat dilakukan dengan mengintegrasikan Teknologi Informasi dan Komunikasi dalam pembelajaran. Dosenlah yang dapat menentukan hal-hal yang relevan untuk diintegrasikan, mengidentifikasi literatur dan kritis terhadap kebaruan yang dapat mengembangkan pengetahuan yang diperlukan dan meningkatkan kualitas pembelajaran107.

Untuk memastikan bahwa dosen menyelenggarakan tugas pendidikan dan pengajaran berbasis horizon ilmu, pimpinan dalam kebijakannya menginstruksikan pembelajaran secara terintegrasi. Dengan demikian, pelaksanaannya memaksa mahasiswa dan dosen untuk memahami keterkaitan antara satu konsep keilmuan dengan keilmuan lainnya. Hal ini sebagaimana temuan Tynjala yang menyatakan hal berikut.

[106] *Ibid*, manajemen pengembangan,,,,, 156-157

[107] Munthe, E. & Rogne, M., Research Based Teacher Education, Teaching and Teacher Education 46 (2015) 17-24, 23.

"Students' understanding of academic concepts, for example, force in physics, supply and demand in economy, or human memory in psychology, is a central learning goal of higher education. Conceptual understanding is a cornerstone of professional expertise"[108].

Pendapat di atas menggambarkan bahwa pengintegrasian beragam keilmuan akademik adalah tujuan pembelajaran pada perguruan tinggi, sedangkan pemahaman konseptual adalah landasan profesionalitasnya. Temuan di atas menjabarkan tentang pentingnya mengintegrasikan keilmuan walaupun pastinya tidak mendalam. Pengintegrasian pembelajaran setidaknya memberikan pemahaman lebih kepada mahasiswa dari sekedar memperoleh pengetahuan dari keilmuan pokok yang diajarkan.

b) Tugas Penelitian

A good researchers also good teachers. Itulah pepatah yang bisa saja benar atau salah. Penelitian membuat seseorang lebih banyak memahami setiap persoalan. Penelitian yang dilakukan dan dikembangkan adalah mengacu pada asas masalah yang membutuhkan penyelesaian atau memberikan informasi yang dibutuhkan. Pepatah di atas melalui sebuah hasil penelitian menginformasikan bahwa hasil evaluasi mahasiswa lebih senang pada dosen yang memiliki

[108] Tynjälä, P. dalam Maja Flaig dkk, Conceptual Change And Knowledge Integration As Learning Processes In Higher Education: A Latent Transition Analysis, Learning And Individual Differences 62 (2018) 49–61, 49

publikasi ilmiah dari pada dosen yang tidak memiliki publikasi ilmiah[109].

Temuan di atas menjadi ironis manakala profesi dosen tidak melaksanakan tugas penelitian. Oleh karena itu, pemangku kebijakan perlu membuat terobosan perubahan agar terhindar dari memimpin institusi akademik yang miskin penelitian.

Menurut Kotter, terdapat delapan langkah perubahan terutama ditujukan pada level strategi: (1) menciptakan suasana yang mendesak; (2) membentuk koalisi untuk mengarahkan proses perubahan; (3) menciptakan visi; (4) mengkomunikasikan visi; (5) mendelegasikan wewenang pada orang-orang untuk menjalankan visi; (6) merencanakan dan menciptakan keberhasilan kecil; (7) mengkonsolidasikan perbaikan untuk menghasilkan lebih banyak perubahan; dan (8) melembagakan pendekatan baru[110]. Kedelapan langkah tersebut harus diimplementasikan untuk memperoleh hasil yang signifikan.

Penelitian adalah bagian dari tiga tridarma perguruan tinggi. Sebagai wujud tridarma dibidang penelitian, dosen berkewajiban untuk melaksanakan tugas tersebut dengan sebaik-baiknya. Tugas perguruan tinggi untuk mengembangkan keilmuan, bukan mengandalkan keilmuan yang sudah ada semata.

---

[109] Palali, Ali, Elk, R. V, Bolhaar, J., & Iryna R., Are good researchers also good teachers? The relationship between research quality and teaching quality, *accepted manuscript*, PII: S0272-7757(17)30231-5. DOI: 10.1016/j.econedurev.2018.03.011. Reference: ECOEDU 1791

[110] John, K. P,. "*Leading Change*", (Harvard Business school Press, 1996)

Pengaturan tentang budaya akademik dibidang penelitian bukanlah hal yang mudah, tidak semua dosen senang menulis bahkan tidak menulis. Sebagian darinya lebih senang mengajar dari pada melaksanakan penelitian.

Lalu bagaimana mengembangkan iklim akademis yang efektif, tantangan dan aksinya di perguruan tinggi. Memang banyak tantangan. Beberapa tantangan penguatan kebijakan penelitian di perguruan tinggi di antaranya adalah (1) sumber daya manusia (SDM) semisal tentang pemahaman komputasi yang perlu ditingkatkan; (2) penggunaan pendekatan interdisipliner; (3) *research funding* (pendanaan penelitian); dan (4) isu politik[111].

Pengembangan sumber daya manusia merupakan harga mati yang harus diperjuangkan bagi kemajuan sebuah institusi perguruan tinggi. Penyiapan SDM harus menjadi target utama dalam menyiapkan institusi berkelas. Pengembangan SDM dapat dikembangkan di bidang komputasi, statistika dan ilmu eksakta lainnya. Dengan demikian, penguatan SDM dapat menciptakan *research collaborative* antardosen.

Tentang pendekatan interdisipliner, perkembangan ilmu pengetahuan saat ini sudah mengalami integrasi keilmuan yang mengalami kemajuan. Sudah jarang akademisi berbicara dengan pendekatan disipliner, akademisi sudah mulai menerapkan pembelajaran dengan pendekatan

[111] Filho, WL, dkk. "Implementing Climate Change Research At Universities: Barriers, Potential And Actions," *Accepted Manuscript*, PII: S0959-6526(17)32095-4. DOI: 10.1016/j.jclepro.2017.09.105

multidisipliner. Walaupun pada prakteknya pendekatan ini tidak mendorong pada satu fokus keilmuan. Ditambah dengan *research funding* yang semakin kompetitif. Dengan sendirinya akan ditinggalkan di bidang kajian penelitian.

Dari keempat problem di atas, pimpinan perguruan tinggi dalam kebijakannya dapat mengadakan penelitian kolaboratif antar dosen. Maksudnya adalah, agar produk penelitian dosen tidak terpaku pada satu bentuk penelitian. Misalnya satu dosen hanya mau melakukan riset sosial atau sains saja. Akan lebih baik manakala riset sosial dan sains berkolaborasi untuk menemukan benang merah dari keilmuan ciptaan semesta alam.

Untuk menunjang kegiatan penelitian dosen tersebut harus dibedakan klasifikasi kompetensi dosen. Klasifikasi dibedakan atas pengalaman dan kuantitas publikasi, kepangkatan, lama pengabdian, senioritas dan junioritas. Dengan demikian, ada semacam pembinaan antardosen.

Beberapa item pembinaan yang dapat dilakukan antar Dosen adalah mempersiapkan langkah penelitian. Di antaranya adalah membuat rancangan judul penelitian bersama-sama, pelaksanaan penelitian kombinasi, dan penyajian laporan penelitian.[112] Adanya binaan klasifikatif semacam ini menumbuhkan semangat penelitian kolaboratif yang dilakukan melalui kegiatan pendampingan.

[112] Ibid., *Manajemen Pengembangan*,,,h, 183.

c) Tugas Pengabdian kepada Masyarakat

Selain pendidikan dan penelitian, tridarma perguruan tinggi yang ketiga adalah pengabdian kepada masyarakat. Tugas ini berfungsi untuk menghadirkan keterlibatan dosen dalam menyelesaikan persoalan langsung bersama membantu alternatif pemecahan persoalan masyarakat.

Tujuan dari pelaksanaan pengabdian masyarakat di antaranya adalah melakukan transformasi perubahan-perubahan kerangka kehidupan masyarakat baik dibidang ekonomi, sosial dan budaya. Di bidang ekonomi, kehadiran pengabdi diharapkan mampu memberi solusi terhadap persoalan ekonomi masyarakat. Di bidang sosial, kehadiran pengabdi menjadi *role model* bagi pengembangan interaksi sosial masyarakat, sedangkan aspek kebudayaan memberikan perbaikan dan pengembangan atau modifikasi kultural masyarakat.

Pada intinya, kehadiran perguruan tinggi memberikan dampak signifikan terhadap kehidupan masyarakat. Banyak hal yang perlu dikembangkan oleh dosen termasuk memberikan perhatian terhadap perkembangan dan penggunaan sosial media. Hal ini memberikan dampak terhadap perbaikan dan peningkatan citra lembaga.

> *"Higher loyalty is linked to citizenship behaviors such as increased contribution to the educational process labeled in-role behaviors and providing positive word of mouth about the university labeled extra-role behaviors. With the*

challenges of a diverse and global student body which is expected to continue increasing, universities can benefit from use of social media in developing identity, loyalty and trust"[113]

.

Pendapat di atas diyakini bahwa pesan universitas sebagai produsen perubahan perilaku masyarakat sangat menentukan. Lebih-lebih media sosial memiliki dampak yang signifikan terhadap perkembangan identitas, loyalitas dan kepercayaan seseorang. Karena media sosial berdampak pada perubahan perilaku masyarakat, maka perilaku tersebut dapat menjadi bidang kajian pengabdian masyarakat bagi dosen.

3. Kebijakan Penelitian dan Pengabdian UIN Mataram Berbasis Horizon Ilmu

Perguruan tinggi memiliki kontribusi besar dalam menyiapkan SDM yang berkualitas untuk kemajuan negara. Lebih-lebih pada tahun 2015 yang lalu, negara-negara di Asia Tenggara telah menyepakati MEA (Masyarakat ekonomi Asean). Untuk menghadapi persaingan global antar negara, dibutuhkan keterampilan *hard skill* atau *soft skill* untuk mengisi lowongan persaingan tersebut. Terlebih di era 2018, persaingan lebih ketat dengan adanya

[113] Nevzat, R., dkk. Role Of Social Media Community In Strengthening Trust And Loyalty For A University, *Computers in Human Behavior*, 65 (2016) 550-559, 550

perkembangan di era digital. Sebagian bisnis di dunia sudah menerapkan sistem berbasis digital.

Mengingat demikian sulit dan rumitnya sistem kehidupan dikemudian hari, maka menjadi tanggung jawab semua orang untuk mengembangkan SDM sesuai dengan bidang keilmuannya. Termasuk kebijakan pengembangan UIN Mataram. Sebagai perguruan tinggi negeri keislaman, UIN Mataram tidak terlepas dari kontribusinya terhadap perkembangan sumber daya manusia NTB. Kebijakan perguruan tinggi memiliki pengaruh signifikan terhadap meningkatnya kualitas sumber daya manusia yang memadai.

Pengembangan UIN Mataram tidak melulu pada aspek SDM-nya, kebijakan UIN Mataram juga menyangkut brand keilmuan yang berbeda dengan keilmuan universitas lainnya. UIN Mataram mempopulerkannya dengan istilah horizon ilmu. Horizon ilmu pada dasarnya adalah menghilangkan sekat disipliner keilmuan. Horizon ilmu mengintegrasikan ilmu-ilmu sains dan agama. Horizon ilmu menjembatani tradisi ilmiah yang interdisipliner, menghilangkan kegalauan antara keilmuan realitas agama dan nonagama. Penguasaan ilmu-ilmu sosial, agama, humaniora dan lainnya sama pentingnya dengan menguasai ilmu-ilmu fikih, akidah, akhlak, tasawuf, dan lainnya.

Sejalan dengan pernyataan di atas dipertegas oleh Iman Suprayogo dalam Zainal Abidin Bagir bahwa integrasi ilmu agama dan ilmu umum merupakan sifat ajaran Islam yang tidak memisahkan antara urusan dunia dan akhirat, kesehatan jasmani dan rohani, kecukupan

material dan spiritual. Mencukupi kepentingan akhirat sama pentingnya dengan mencukupi kebutuhan dunia[114].

Agar dapat mentransformasi dan mendisemisasi brand university di atas maka hal yang dapat dilakukan adalah melalui optimalisasi kebijakan penelitian dan pengabdian dosen. Jika mengadopsi pandangan Midgley perubahan yang dapat dilakukan adalah strategi-strategi individu berfokus pada membantu orang untuk lebih bebas dan mandiri; strategi-strategi kolektif menitikberatkan pada komunitarian, Pemerintah juga bertanggung jawab pada pembangunan115.

Bagaimana merealisasikannya adalah berbasis pada kebijakan. Pertama setiap dosen memiliki fokus terhadap keilmuan yang dimiliki, maka kebebasan dan mandiri yang dimaksud diadopsi adalah kebebasan bagi peneliti untuk secara bebas mengintegrasikan ilmu yang dimiliki dengan ilmu lain yang dipahami atau interkonektif, bukan dengan memaksakan atau mengaitkan padahal sama sekali tidak memiliki kaitan atau sulit untuk diintegrasikan. Kedua adalah kebijakan penelitian kolektif. Ini artinya kebijakan penelitian dan pengabdian masyarakat bagi dosen dilakukan secara kolaboratif. Sebagai contoh, dosen keislaman berkolaborasi dengan dosen eksakta dalam melaksanakan penelitian dan pengabdian pada masyarakat.

---

[114] Bagir, ZA., dkk. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005)

[115] Nulhaqim, SA, dkk. Peranan Perguruan Tinggi Dalam Meningkatkan Kualitas Pendidikan Di Indonesia Untuk Menghadapi Asean Community 201533 Studi Kasus: Universitas Indonesia, Universitas Padjadjaran, Institut Teknologi Bandung, SHARE: SOCIAL WORK JURNAL, VOLUME: 6 NOMOR: 2, 154 – 272, ISSN:2339 -0042 (p) ISSN: 2528-1577 (e)

Melalui brand UIN Mataram, dosen dapat melakukan inovasi penelitian. Kebijakan lembaga melakukan skala prioritas terhadap perkembangan kampus. UIN Mataram secara kelembagaan masih tergolong kampus menengah karena tergolong baru bertransformasi dengan jumlah program studi masih sedikit dibandingkan kampus lain seperti UIN Sunan Kalijaga dan lainnya, tetapi secara konsep gagasan keilmuan tidak kalah dengan kampus-kampus tersebut. Merujuk pada hal tersebut, pada dasarnya, UIN Mataram akan lebih cepat mengembangkan diri karena dengan brand Horizon Ilmu tersebut dapat meningkatkan citra kelembagaan lebih cepat dengan berkonsentrasi kepada pengembangan sumber daya kampus yang lebih sedikit[116.]

C. Kesimpulan

Penelitian dan pengabdian dosen adalah kewajiban. Tugas tersebut bukanlah sekedar memenuhi prasyarat sebagai dosen semata, baik penelitian maupun pengabdian kepada masyarakat, tetapi pelaksanaannya sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kebutuhan masyarakat.

Horizon ilmu sebagai paradigma interpretatif adalah paradigma keilmuan yang integratif; menghilangkan *gap* bidang keilmuan dan mengaitkannya dengan bidang keilmuan lainnya. Nasionalisasi *brand* paradigma keilmuan tersebut dapat berjalan optimal dengan didukung oleh iklim akademik dan kebijakan lembaga dibidang pengabdian. Beberapa hal

[116] Elizabeth S.Vieira, Bonedetto Lepori, The Growth Process Of Higher Education Institutions And Public Policies, *Journal Of Informetrics*, Volume 10, Issue 1, February 2016, Pages 286-298, 1

yang dilakukan oleh lembaga untuk memastikan paradigma keilmuan desiminatif di antaranya: (1) kulturisasi konsep horizon ilmu di bidang pendidikan dan pengajaran; (2) arahkan dosen untuk optimalisasi pengkajian penelitian terkait horizon ilmu melalui pemetaan rumpun dan lintas keilmuan; (3) optimalisasi menjaring pengabdian masyarakat dengan beragam pendekatan; dan (4) menciptakan dan membudayakan penelitian kolaboratif antar rumpun dan lintas keilmuan yang berbeda.

KEPEMIMPINAN PUBLIK DALAM DIMENSI KEISLAMAN

Winengan

A. Pendahuluan

Dalam perspektif Islam, manusia adalah makhluk Allah yang diciptakan paling sempurna dan memiliki kedudukan paling tinggi di antara makhluk-makhluk lainnya. Pada satu sisi, manusia berkedudukan sebagai abdi atau hamba Allah untuk melaksanakan ibadah atau pengabdian kepada Allah semata-mata, pada sisi lain, manusia adalah khalifah Allah di atas bumi untuk merealisasikan nilai-nilai, norma-norma, dan kehendak Ilahi. Secara organisasi teritorial, manusia hidup di atas bumi terbagi ke dalam berbagai negara, sedangkan negara merupakan institusi suatu atau beberapa bangsa yang berdiam dalam suatu daerah teritorial tertentu dengan fungsi untuk menyelenggarakan kesejahteraan bersama, baik materiil maupun spiritual.[117]

Dalam perspektif Islam, keberadaan negara hanya merupakan alat untuk merealisasikan kedudukan manusia sebagai abdi Allah dan berfungsi sebagai wadah untuk menjalankan fungsi kekhalifahannya. Jadi, negara bukanlah tujuan, melainkan sarana pengabdian bagi abdi Allah untuk

[117] Muhammad Mustafa, *Islam dan Wawasan Kebangsaan* (Bandung: Mizan, 2010), 4.

kepentingan manusia.[118] Sebagai pedoman manusia menjalankan tugas pengabdian dan kekhalifahannya dengan baik dalam mengelola kehidupan bernegara, Allah swt. menurunkan seperangkat aturan dan ajaran yang dikemas dalam wadah agama Islam, yang tidak hanya mengatur atau mengajarkan manusia dalam berinteraksi dengan Allah, tetapi juga sesama manusia dan alam secara keseluruhan.[119]

Dalam kehidupan suatu negara, tidak jarang nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam dijadikan sebagai acuan oleh negara dalam menjalankan tugas dan fungsinya, baik dalam hal mengatur maupun melayani warga negara. Begitu juga sebaliknya, agama tidak melarang negara membuat peraturan-peraturan tentang kehidupan manusia selama membawa kemaslahatan bagi manusia. Jadi, antara negara dan agama pada dasarnya saling menunjang dan saling mendukung dalam proses menata dan mengatur kehidupan bersama umat manusia dalam wadah suatu negara.

Menurut seorang filosof Islam, Ibnu Taimiyyah, "agama Islam tidak akan bisa tegak atau abadi tanpa ditunjang oleh kekuasaan dan kekuasaan tidak bisa langgeng tanpa ditunjang dengan agama".[120] Ini artinya bahwa negara tidak dapat dilepaskan dari agama, dan agama juga tidak dapat dipisahkan dari negara. Kedua entitas ini saling membutuhkan dan saling mendukung dalam mewujudkan cita-cita ideal kehidupan umat beragama dalam konteks bernegara. Namun, untuk mengelola

---

[118] *Ibid.*

[119] Luqman Hakim, "Internalisasi Nilai Agama Islam dalam Pembentukan Sikap dan Perilaku Siswa di SDIT Kota Tasikmalaya", dalam *Jurnal Ta'lim*, Vol. 10 No. 1 (2012), 67-77.

[120] Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amalu Ma'a Al-Qur'ani al-Azhmi*, Edisi Indonesia, Alih Bahasa Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 19.

keberadaan dan fungsi negara dengan baik, kehadiran kepemimpinan publik menjadi tuntutan agar dapat mengarahkan dan mengendalikan kehidupan warga negara ke arah yang lebih baik, berdasarkan nilai-nilai ajaran agama maupun nilai-nilai kebijakan yang dibuat suatu negara.

B. Konsep Kepemimpinan Sektor Publik

Dalam beberapa literatur, konsepsi tentang kepemimpinan yang dikemukakan para ahli memiliki perbedaan antara satu dengan yang lainnya. Namun terdapat sebuah konsensus terbatas yang telah disepakati oleh anggota *Organization for Economic Co-operation and Development* (OECD) yang mengatakan sebagai berikut: *That definition of leadership is that of "social influence process", although the same may be said for most experiences that involve more one person.* Sedangkan negara anggota PUMA mengatakan: *We take the position that the core of leadership is how "individual's influence others", particularly in respect to accessing their inner motivation.*[121]

Inti dari sebuah kepemimpinan adalah terletak pada tingkat kemampuan seseorang dalam "mempengaruhi orang lain", terutama yang memiliki kemampuan dalam membangkitkan *inner* motivasi mereka. Dalam kepemimpinan sektor bisnis, *inner motivation* yang harus dibangkitkan hanya terbatas pada para pekerja yang ada di dalam organisasi, sedangkan dalam kepemimpinan sektor publik, ada dua pihak yang harus dibangkitkan *inner motivation*-nya yakni; pertama

[121] A. Jay Conger and Ronald E. Riggio (Ed), *The Practice of Leadership, Developing the Next Generation of Leaders* (John Wiley & Son, Inc, 2007), 5.

pihak karyawan atau pegawai yang ada di dalam sebuah lembaga/Instansi pemerintah, kedua semua warga negara atau masyarakat yang berada di bawah kewenangannya. Dengan demikian, kepemimpinan sektor publik harus memiliki *ability to influence* yang lebih besar dan kompleks dibandingkan dengan kepemimpinan di dalam organisasi bisnis.

Keberadaan kepemimpinan sektor publik berbeda dengan kepemimpinan sektor lainnya karena memiliki perbedaan kultur organisasi yang dipimpinnya. Kepemimpinan sektor publik berada pada tingkat moderat mekanisme kontrol birokrasi seperti sentralisasi, formalisasi, dan rutinisasi sebagai ciri organisasi sektor publik. Sektor swasta, mekanisme kontrolnya lebih banyak dikendalikan pasar, sehingga formalisasi kontrol tidak terlalu dominan. Perbedaan sektor publik dan swasta menunjukkan bahwa organisasi sektor publik sering lebih birokratis dalam hal formalisasi di beberapa aktivitas organisasinya, terutama dalam hal pengadaan barang dan manajemen sumber daya manusia.[122]

Mark Tucci menyebutkan bahwa terdapat beberapa ciri penting dalam kepemimpinan sektor publik atau kepemerintahan yang membedakannya dengan kepemimpinan sektor swasta atau no-government organization lainnya.[123]

Pertama, membangun kesatuan tujuan (*building unity of purpose*), dengan cara berbagi visi (*shared vision*), yaitu melibatkan sekaligus mendidik aparatur dan mempertegas hal-

[122] Bradley E. Wright & Sanjay K. Pandey, *Transformational Leadership in the Public Sector: Does Structure Matter*?", in *Journal of Public Administration Research and Theory*, Vol. 20 No. 1 (2010), 75–89.

[123] Siti Nurbaya Bakar, *Kepemimpnan Publik, Kepemimpinan Pancasila, dan Kepemimpinan Otonomi Daerah,* 06 April 2010.

hal yang menjadi tanggung jawab pada dirinya; sehingga tidak berkembang buruk dengan pola-pola mengambil manfaat pribadi (*What's in it for me*). Dalam posisi ini jelas visi bersama yang dibangun ialah tujuan berbangsa dan bernegara.

Kedua, melakukan klarifikasi arahan (*Clarifying direction*), berupa langkah-langkah strategis yang diturunkan dari visi dan pola-pola aksi yang terukur. Hal ini penting untuk semua aparat memahami sasaran ideal yang ingin dicapai dan sekaligus aparat dapat memahami rencana kerja detail yang menjadi bagian tugasnya.

Ketiga, bergeser dari pendekatan transaksi menjadi transformasi, yaitu dirasakan penting untuk berbagi visi dan memahami tujuan operasional dan organisasional yang lebih luas guna menghindari fokus yang sempit dan hanya dalam orientasi transaksi individual. Mendorong kontribusi individual kepada sasaran yang lebih tinggi dan tujuan yang lebih luas serta untuk mencapai hal-hal yang lebih bernilai, lebih efektif dan efisien atas sistem dan proses berbagai transaksi. Pergeseran dari transaksi menjadi transformasi hanya akan dapat terjadi apabila aparat memahami bahwa tugas sehari-hari mereka merupakan bagian dari tujuan organisasi; aparat mampu menghubungkan antara program operasional, proyek dan issue secara jelas; aparat paham atas kebutuhan akan berbagai inovasi untuk berbagai solusi; aparat mampu berkolaborasi, koordinasi dan mendukung tim kerja sehari-hari dan secara terus menerus meningkatkan proses kerja.

Keempat, membangun pusat peningkatan kemampuan, aparat pada dasarnya bekerja berdasarkan jenjang karir, bukan atas dasar imbalan uang dan bonus. Aktivitasnya ditujukan untuk layanan yang lebih baik, sehingga pusat layanan tidak saja dibangun untuk kepentingan layanan bagi masyarakat,

tetapi dalam waktu yang bersamaan juga untuk kepentingan peningkatan jasa pelayanan di antara aparatur layanan itu sendiri.

Menurut team OECD, kepemimpinan publik merupakan *the heart of good governance* dan merupakan komponen utama bagi terciptanya pemerintahan yang baik dan berwibawa. Pemerintah harus dipahami sebagai salah suatu lembaga yang harus memiliki kemampuan di dalam mendeskripsikan secara jelas tentang nilai-nilai kebangsaan yang penting. Perubahan lingkungan yang terjadi di sekitar kehidupan publik membutuhkan tipe dan pendekatan kepemimpinan baru dalam sektor publik. Pendekatan kepemimpinan diperlukan agar kepemimpinan sektor publik dapat menghasilkan redesain tugas pekerjaan yang lebih baik. Di samping itu, dalam menghadapi tantangan masa depan bangsa diperlukan kompetensi pemimpin publik berupa *conception* yang tepat, *competency* yang cukup, *connection* yang luas, *confidence*, dan integritas yang tinggi karena kepemimpinan sektor publik tidak hanya berkaitan dengan kemampuan mempengaruhi, tetapi juga tanggung jawab untuk menciptakan kehidupan bangsa dan negara yang lebih baik, yang mampu memecahkan segala permasalahan dan memenuhi seluruh kepentingan publik yang diamanahkan kepada negara.[124]

C. Dimensi Kepemimpinan Sektor Publik dalam Islam

Islam sebagai agama yang ajarannya tidak pernah mengenal adanya pemisahan urusan keagamaan dengan keduniaan, keduanya berjalan bersamaan untuk mencapai

[124] Siti Nurbaya Bakar, *Kepemimpnan Publik, Kepemimpinan Pancasila, dan Kepemimpinan Otonomi Daerah,* 06 April 2010.

keridaan Tuhan. Hanya saja Islam tidak membuat peraturan yang kaku tentang keduniaan, memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada perkembangan masyarakat dan pilihan manusia, asalkan perkembangan dan pilihan tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.[125] Islam adalah agama yang sempurna karena tidak ada satu sisi kehidupan umat manusia yang nihil dari penjelasannya atau petunjuknya, termasuk dalam urusan kepemimpinan publik, yang merupakan suatu proses untuk mengarahkan dan mengendalikan kehidupan warga negara menuju cita-cita bersama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dalam perspektif Islam, pemimpin maupun kepemimpinan memiliki kedudukan yang sangat penting dan memberikan perhatian yang sangat serius dan penuh kehati-hatian terhadap aspek-aspek kepemimpinan tersebut. Dalam keyakinan Islam, dalam hidup dan kehidupan masyarakat, apalagi dalam konteks kehidupan bernegara, harus selalu ada proses pengendalian jalannya kehidupan umat manusia dalam konteks bernegara (kepemimpinan publik) yang baik dalam rangka mewujudkan kesejahteraan warga negara. Oleh karenanya, kepemimpinan publik merupakan bagian dari ajaran Islam yang luas, bukan termasuk ibadah *mahdhah*.[126]

Secara konseptual, kata pemimpin dalam Islam disebut juga dengan istilah *waliy* dan *ulil amri*, yaitu penerus kepemimpinan Rasulullah saw. setelah beliau wafat.[127] Istilah lain dari pemimpin, adalah khalifah yang berasal dari kata (bahasa arab) *khalafa* yang artinya wakil, pengganti atau di

[125] Cahyadi Takariawan, *Yang Tegar di Jalan Dakwah* (Yogyakarta: Tiga Lentera Utama, 2003), 53.

[126] Yunahar Ilyas, "Problem Kepemimpinan Perempuan dalam Islam", dalam Jurnal *Tarjih*, Vol. 3 (2002), 71.

[127] *Ibid.*, 68.

belakang. Hal ini menjelaskan bahwa keberadaan pemimpin memang untuk mewakili atau menggantikan pihak yang diwakilinya sehingga posisi dan tugasnya harus menjalankan amanah dari pihak yang diwakilinya. Kalau pemimpin itu disebut khalifah, yang diberikan tugas menjalan kepemimpinan di muka bumi ini, artinya adalah sang khalifah harus bisa berada di belakang untuk menjadi pendorong dan memberikan motivasi kepada orang yang dipimpinnya, dan tentunya bertujuan untuk kepentingan dan kemajuan dalam menjalani kehidupan yang baik dan benar. Di samping itu, tugas dan tanggung jawab pemimpin harus mengarahkan kehendak dan langkah yang harus diambil oleh orang yang dipimpinnya ke arah kebenaran.[128]

Berbeda dengan pandangan umum dari para teoritis yang mengatakan bahwa *core* dari sebuah kepemimpinan itu adalah *to influence*, dalam perspektif Islam berkeyakinan bahwa *responsibility*-lah yang menjadi *core* atau inti dari sebuah kepemimpinan, baik itu kepemimpinan sektor publik maupun kepemimpinan nonsektor publik. Jika dicermati secara seksama, terlihat adanya perbedaan pandangan antara Islam dengan teori umum tentang inti kepemimpinan, baik dari aspek konsekwensi dan implikasi.

Pertama, dalam konsep umum, aspek pemimpin dan kepemimpinan sektor publik selalu ditempatkan pada posisi yang hirarkhis, seorang pemimpin harus menempati posisi yang lebih tinggi dibandingkan dengan para pengikutnya. Penempatan posisional ini merupakan salah satu aspek penting

[128] Hasan Al-Mahami dan Kamil Muhammad, *Al-Mausu'ah Al-Qur'aniyyah*, Edisi Indonesia, terj. Ahmad Fawaid Syadzili (Jakarta: Kharisma Ilmu, 1997), 23.

yang dipergunakan oleh sang pemimpin dalam menjalankan tugasnya, yakni proses mempengaruhi orang lain agar dapat dilakukan secara efektif terhadap para pengikutnya, baik pengikut dalam arti bawahan maupun masyarakat atau warga negaranya. Oleh karena itu, tugas mereka adalah *influence to others* untuk mencapai tujuan tertentu. Dengan demikian, kepemimpinan memiliki peran dan posisi strategis dalam mempengaruhi orang lain, terutama dalam kehidupan bersama untuk mencapai tujuan bersama.

Kedua, hampir semua teori kepemimpinan dan manajemen sependapat bahwa bagi seorang pemimpin yang ingin menjalankan kepemimpinannya secara efektif, dalam mempengaruhi orang lain, prosesnya boleh dilakukan dengan cara yang persuasif maupun dengan cara yang *coercive*, namun tidak pernah dikatakan harus dilakukan dengan cara yang benar dan dengan penuh tanggung jawab. Inti kepemimpinan semacam ini terfokus pada aspek "kekuasaan" atau *power* yang sering kali kekuasaan atau *power* itu bersifat "memaksa" tanpa harus mempertimbangkan aspek benar atau salah, tetapi selalu didasarkan pada pertimbangan efektivitas tindakannya. Hal ini sejalan dengan pengertian dari kekuasaan yang didefinisikan sebagai *power is the ability to get someone else to do something you want done, or the ability to make things happen or get things done the way you want.*[129]

Process to influence yang dilakukan seorang pemimpin intinya terletak pada kemampuannya untuk membuat orang lain mau dan bersedia mengerjakan sesuatu yang diinginkan oleh sang pemimpin. Pola-pola yang seperti ini, dalam hal tertentu

[129] Khaerul Sholeh, *Membangun Kompetensi Kepemimpinan Publik Untuk Pelayanan Prima,* Di Akses 1 Nopember 2013.

akan menimbulkan dampak yang negatif, karena, pertama, tidak menutup kemungkinan bahwa pihak yang diperintah akan melaksanakan pekerjaannya dengan terpaksa, dan kedua, besar kemungkinan pekerjaan yang diinginkan oleh sang pemimpin itu justru pekerjaan yang tidak benar, melanggar hukum atau justru melanggar norma-norma agama, karena di dalam memberikan perintah, tidak dikaitkan secara langsung dengan "tanggung jawab", melainkan hanya sebatas terjadinya aktivitas akibat adanya sebuah pengaruh yang efektif.

Dalam perspektif Islam, kepemimpinan sektor publik tidak selalu bernuansa hirarkhis, karena inti pokok dari tugas mereka bukan terletak pada aspek *influence to others*, melainkan *to responsibility with their jobs* sebagaimana yang tertuang dalam hadits di atas. Dengan demikian, keberadaan seorang pemimpin tidak harus diposisikan secara hirarkis karena aspek tanggung jawab tidak berkaitan dengan kedudukan semata, melainkan berkaitan dengan bentuk tindakan yang dilakukannya. Dengan kata lain, Islam mengajarkan bahwa yang disebut pemimpin dan kepemimpinan itu tidak hanya terbatas pada mereka-mereka yang menduduki posisi-posisi yang strategis semata karena tugas seorang pemimpin dalam menjalankan kepemimpinannya tidak bertumpu pada *influence to others*, melainkan terletak pada cara mempertanggungjawabkan atas pekerjaan yang diembannya. Oleh karena tugas utama sang pemimpin adalah memikul beban tanggung jawab, sifat ideal seorang pemimpin publik itu adalah menjalankan tugasnya dengan cara yang serius, jujur, adil, berhati-hati, dan penuh amanah.

Untuk mendukung kinerja pemimpin publik yang sukses dalam menata perubahan, seseorang yang menduduki jabatan kepemimpinan publik harus memiliki paling tidak tiga

kompetensi yang meliputi *pertama*, kompetensi kognitif, yaitu kompetensi yang memberikan landasan penguasaan pengetahuan umum, hukum, teori, dan konsep, yang terdiri dari *divergent thinking, critical thinking, creativity, problem solving, strategic thinking, dan analytical skills*; *kedua*, komptensi fungsional, yaitu kompetensi dalam penguasaan ketrampilan untuk problem solving dalam kegiatan sehari-hari, yang terdiri *language and communication skills, technological skills (IT, media, et.all), multicultural competencies (a general cultures, foreign languages, et.all), learning abilities and personal development, career planning skills, managerial skills, decision skills*; *ketiga*, kompetensi sosial, yaitu kompetensi akan kebutuhan untuk pembinaan hubungan dengan individu atau sosial, yang terdiri dari *self-direction, interpersonal skills, teamwork skills, compassion, integrity, mobilizing skills, personal and social values, ethical dimensions, character, and creativity*.[130]

Seluruh kompetensi tersebut harus dipadukan dengan karakter organisasi antara lain visi, misi, *value*, dan tujuan.[131] Dalam Islam, kepemimpinan publik pada dasarnya merupakan suatu amanah dan tanggung untuk mengajak, mengarahkan, dan mengendalikan kehidupan umat sebagai warga negara menuju tatanan kehidupan yang lebih baik berdasarkan tolok ukur ajaran Islam, sehingga kepemimpinan publik bersifat multidimensional yang meliputi sebagai berikut.

[130] M. Pagon, E. Banutai, and U Bizjak, "Leadership Competencies For Successful Change Management", in *a Preliminary Study Report* (Slovenian: Presidency of the EU, 2008), 2.

[131] *Ibid.*

1. Dimensi Ilahiah

Dalam tata kelola negara yang baik, kehadiran pemimpin publik merupakan faktor penentu dalam meraih kesuksesan apa yang menjadi cita-cita ideal terbentuk suatu negara yang memiliki fungsi utama yang meliputi, pengaturan, pelayanan, dan pemberdayaan. Sebab pemimpin publik yang sukses akan mampu mengelola organisasi negara, dapat memengaruhi warga negara secara konstruktif, dan mampu menunjukkan jalan serta tindakan yang benar yang harus dilakukan secara bersama-sama, antara negara dan warga negara. Kepemimpinan publik adalah sifat dan ciri tingkah laku pemimpin yang mengandung kemampuan untuk mempengaruhi dan mengarahkan kemampuannya guna mencapai tujuan publik, yaitu memecahkan masalah dan memenuhi tuntutan kepentingan publik.[132]

Kepemimpinan publik memiliki posisi yang strategis karena merupakan titik sentral dalam dinamika pengaturan dan pengendalian kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam dimensi ilahiah, setiap orang yang berkedudukan sebagai pemimpin publik, yang merupakan bentuk perwujudan formal dari tugas kekhalifahannya, dalam menjalankan tugas dan tanggung jawab kepemimpinannya, harus mengarahkan dan mengendalikan kehidupan berbangsa dan bernegara berlandaskan nilai-nilai keislaman, sehingga terhindar dari kesesatan menuju jalan Allah swt. [133]

---

[132] Winengan, *Analisis Kebijakan Publik* (Mataram, ISDB IAIN Mataram dan Sanabil, 2015), 21.

[133] M. Harfin Zuhdi, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Akademika*, Vol. 19 No. 1 (2014), 35-57.

Negara harus diposisikan hanya wadah atau alat bagi seorang pemimpin publik mendekatkan diri kepada Ilahi. Bukan sebaliknya, menjadikan negara sebagai tujuan, sehingga menjauhkan pemimpin publik dari nilai-nilai keislaman. Kepemimpinan atau jabatan publik adalah tanggung jawab dan beban, bukan kesempatan dan kemuliaan, semboyan inilah yang harus tertanam pada diri seorang pemimpin publik yang ideal. Memang sepatutnya bahwa bagi seseorang yang sedang memegang jabatan pimpinan publik, mereka harus mampu menjalankan kepemimpinannya itu dengan niat yang lurus dalam menciptakan kemaslahatan bagi rakyatnya, karena jabatan kepemimpinan publik, tidak hanya dipertanggungjawabkan kepada rakyat, tetapi juga kepada Ilahi.[134]

Pemahaman tentang kepemimpinan publik sebagai amanah, yang tidak hanya dipertanggungjawabkan kepada rakyat, tetapi juga kepada Allah swt. inilah yang harus ditanamkan secara kuat kepada mereka yang akan dan sedang memegang tampuk kepemimpinan sektor publik, agar mereka selalu berhati-hati dan waspada dalam menjalankan tugasnya tersebut. Aspek lain yang perlu mendapat perhatian secara khusus berkaitan dengan kepemimpinan publik dalam dimensi ilahiah ini adalah *power and religion*. Dalam hal ini aspek kekuasaan bukan dipergunakan sebagai alat untuk memaksakan kehendak kepada orang atau pihak lain, tetapi lebih dipergunakan sebagai piranti atau alat untuk menegakkan kebenaran menuju jalan Allah SWT (*amr ma'ruf dan nahi munkar*).

---

[134] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Ummat* (Bandung: Mizan, 1999), 152.

2. Dimensi Individual

Kepemimpinan publik pada dasarnya memiliki tugas dan tanggung jawab untuk mengaktualisasikan fungsi-fungsi negara dalam mewujudkan kondisi kehidupan rakyat yang sejahtera dalam berbagai dimensi kehidupannya. Tentu ini bukanlah pekerjaan yang ringan, yang dapat dilakukan semua orang, tetapi membutuhkan sosok pribadi yang memiliki kapasitas tertentu. Dalam Islam, kapasitas ideal individu untuk menjalankan amanah kepemimpinan publik ini disandarkan pada sifat Nabi Muhammad saw., yaitu: *shiddiq*, seorang pemimpin publik dalam menjalankan tugas kepempinannya harus jujur, *amanah*, pemimpin publik harus menjalankan tugas kepemimpinannya dengan penuh komitmen dan tanggung, *tabligh*, pemimpin publik harus menyampaikan pesan-pesan kebenaran secara transparan, dan *fathonah*, seorang pemimpin publik harus orang yang cerdas, meliputi kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional, dan kecerdasan spiritual.[135]

Tanggung jawab kepemimpinan sektor publik hendaknya diberikan kepada mereka yang tidak ambisius, mengemis, dan menyuap atas jabatan, karena dapat berakibat negatif bagi terlaksananya proses kepemimpinan yang baik, terutama akibat dominan orientasi untuk memaksimalkan kepentingan pribadi daripada kepentingan publik.[136] Pada kesempatan lain Rasulullah juga melarang umat Islam memberikan hadiah kepada seorang pemimpin

[135] Rakhmat Ceha dkk, "Pemetaan Kinerja Relatif Kepemimpinan Kepala Daerah terhadap Sifat Kepemimpinan Rasulullah SAW", dalam *Jurnal Mimbar*, Vol. 28, No. 2 (2012), 229-240.

[136] Muhammad Faiz Al-Math, *110 Hadits Terpilih, Sinar Ajaran Muhammad* (Jakarta: Gema Insani, 1991), 61.

karena tindakan tersebut dapat mempengaruhi integritas pemimpin dalam memutuskan suatu kebijakan secara benar dan adil.[137] Secara individual, pemimpin publik dituntut memiliki nilai-nilai kebenaran, keadilan, dan pengetahuan, agar tidak mudah diintervensi atau digoyahkan oleh kekuasaan atau pengaruh kepentingan pihak lain yang dapat merugikan kewenangan dan kekuasaan seorang pemimpin publik, terutama akibat kendali mekanisme kontrol politik.

3. **Dimensi Sosial**

Kepemimpinan publik hanya pantas dipercayakan kepada seseorang yang ramah dan selalu membuka diri atas kehadiran rakyatnya, terutama ketika rakyat menghadapi berbagai persoalan hidup yang membutuhkan solusi dengan segera dari sang pemimpin publik. Kepemimpinan publik harus diberikan kepada seseorang yang memiliki sifat adil dan bijaksana. Seorang yang memperoleh kepercayaan untuk menduduki *public official*, tugas utama mereka bukan untuk mempengaruhi pihak lain, melainkan untuk mempertanggungjawabkan atas serangkaian amanah rakyat yang dilimpahkan kepadanya. Para pemimpin publik harus hadir sebagai inisiator untuk menciptakan sebuah iklim yang kondusif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dalam dimensi sosial, keberadaan kepemimpinan publik, terutama melalui kebijakan publiknya, harus hadir untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi rakyat, bukan justru menjadi sumber masalahan. Bagi pemimpin publik,

[137] Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Hadits* (Bogor: Bhuana Ilmu, 2005), 87.

harus memahami dan menyadari akan tanggungjawab kepemimpinannya, sehingga setiap keputusan kebijakannya, selalu menempatkan nilai kepentingan publik di atas segalanya dalam setiap pertimbangan kebijakannya. Konsepsi ini dalam Islam dinyatakan bahwa "sebaik-baik manusia adalah yang memberikan manfaat bagi orang lain". Dimensi sosial seperti ini akan menjadikan kehadiran kepemimpinan publik menjadi lebih solutif dalam menata pemerintahan yang lebih baik sesuai harapan rakyatnya, sehingga setiap tindakan, kebijakan, dan keputusan pemimpin publik mendapatkan legitimasi dari rakyatnya. Dengan demikian, jika kepemimpinan publik mampu membawa kemaslahatan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, rakyatnyapun akan sadar terhadap kewajibannya sebagai pihak yang dipimpin, tidak melakukan moral *hazard*, tunduk kepada aturan atau ketentuan yang telah dibuat para pemimpin publiknya, sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an Surat Annisa Ayat 59, yang artinya, *"Hai orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri (pemimpin) di antara kamu"*. [138]

D. Kesimpulan

Agama dan negara merupakan dua entitas yang saling berhubungan dan saling mendukung sehingga dalam mengelola kehidupan umat menuju ke arah yang lebih baik, kehadiran negara dan agama tidak dapat dipisahkan. Dalam perspektif Islam, kepemimpinan publik mempunyai arti dan kedudukan yang sangat penting dalam tata kelola kehidupan berbangsa dan

[138] Yunahar Ilyas, "Problem Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam", dalam Jurnal *Tarjih*, Vol. 3 (2002), 67.

bernegara, sehingga perlu mendapatkan perhatian yang sangat serius karena inti pokok dari sebuah kepemimpinan itu adalah "aspek tanggung jawab", yang membawa konsekuensi berat bagi yang mendudukinya, tidak hanya bagi rakyatnya, namun juga di hadapan Allah swt. karena sebagai bentuk perwujudan formal tugas kekhalifahan di dunia. Hakikat kepemimpinan publik merupakan pelayanan bagi rakyat, yang harus dijalankan dengan jujur, adil, dan bijaksana, baik dalam berkata, bersikap, berbuat atau bertindak, serta memberi atau membagi (tidak diskriminatif). Hal lain yang tak kalah pentingnya bahwa kepemimpinan publik menurut Islam harus memperlihatkan sifat yang mendahulukan kepentingan masyarakat umum dibandingkan dengan kepentingannya sendiri, kelompok, maupun keluarganya.

EDUCATION IN SCIENCE AND RELIGION: PENERAPAN HORIZON KEILMUAN DALAM SISTEM PENDIDIKAN DI UIN MATARAM

Azhar

A. Pendahuluan

Konversi IAIN menjadi UIN adalah satu upaya untuk menjawab adanya keterpisahan antara ilmu agama (*religion*) dan ilmu umum/sekuler (*science*) adalah merupakansuatu momentum untuk membenahi dikotomi keilmuan. Pendekatan horizon keilmuan perlu dikedepankan, integrasi dan interkoneksi antara ilmu-ilmu kealaman dengan disiplin ilmu-ilmu sosial dan humaniora serta ilmu-ilmu agama perlu diupayakan secara terus-menerus.[139]

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram yang beralih status menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram diharapkan dapat mengembangkan ilmu agama Islam yang berintegrasi dengan ilmu pengetahuan dan teknologi (*Horizon Keilmuan*)[140] sehingga, tidak ada dikotomi antara ilmu-ilmu

[139]Hidayatulloh, "Relasi Ilmu Pengetahuan dan Agama," *Proceeding of ICECRS*, 1 (2016),

[140]Peraturan Presiden (Perpres) 34 tahun 2017 tentang Perubahan IAIN Mataram menjadi UIN Mataram.

umum/sekuler (*science*) dengan ilmu-ilmu agama (*religion*) dalam sistem pendidikan di UIN Mataram.

Karakter lembaga UIN Mataram yang semula berbentuk Institut yang membatasi dirinya hanya pada kajian agama (*religion*) menjadi sebuah universitas tentu saja membawa konsekuensi pada diperkenalkannya bidang-bidang ilmu umum/sekuler (*science*), seperti Tadris Fisika, Tadris Kimia, dan Tadris Bahasa Inggris.

Dalam penerapan 'horizon keilmuan' di UIN Mataram tentu memiliki sudut metodologis yang berbeda-beda secara signifikan. Sebagaimana diungkapkan oleh Prof. Dr. H. Mutawali, M.Ag selaku rektor dalam sambutannya pada acara *Focus Group Discussion* CPNS UIN Mataram di Fave Hotel Mataram (19/4), beliau menyatakan bahwa perbedaan sudut metodologis tentu membutuhkan solusi-solusi epistimologi baik itu epistimologi *bayānī*, *burhānī* dan irfānīdalam mengintegrasikan ilmu-ilmu umum/sekuler (science) dengan ilmu agama (religion).141

Sikap keseriusan UIN Mataram dalam penerapan horizon keilmuan ini ditujukkan dengan diselenggarakannya kuliah umum (stadium general) berkenaan dengan integrasi ilmu umum/sekuler (*science*) dengan ilmu agama (*religion*) '*When Science Meets Religion*; Membumikan Paradigma 'Horizon Ilmu' dalam Teaching & Learning', yang diselenggarakan tahun lalu.[142]Kuliah umum yang diharapkan mampu memformulasikan integrasi keilmuan UIN Mataram

[141]Mutawali, "Implementasi Horizon Keilmuan UIN Mataram", *Sambutan pada acara Focus Group Discussion,* (Mataram, 19 April 2019).

[142]Agus Purwanto "When Science Meets Religion; Membumikan Paradigma 'Horizon Ilmu' dalam Teaching & Learning", *Stadium Generale,* (Mataram, 20 Februari 2018).

dalam penyelenggaraan pendidikannya ini, telah banyak memberikan masukan yang berharga.

B. Paradigma Horizon Keilmuan dan Implikasinya bagi Sistem Pendidikan di UIN Mataram

Al-Qur'an tidak mengenal *dikotomi* antara ilmu agama (*religion*) dan *ilmu*-ilmu umum (*science*). Pengetahuan agama dan *ilmu-ilmu umum* dengan berbagai cabangnya terus berkembang. Akan tetapi sejalan dengan perkembangan itu, *ilmu* sebagai gejala yang makin nyata *dalam kehidupan manusia terus dan makin dipersoalkan dan dipelajari*.[143] *Dikotomi ilmu* ke dalam ilmu umum/sekuler (*science*) dan ilmu agama(*religion*) sebenarnya bukan hal yang baru. Islam telah memiliki tradisi dikotomikeilmuan lebih dari seribu tahun silam. Namun dikotomi tersebut tidak menimbulkan terlalu banyak problem dalam sistem pendidikan Islam.[144]

Selain itu, dikotomi ilmu agama (religion) dan ilmu umum (science) yang dipahami secara sempit justru akan membuat orang mempunyai anggapan (expectation) bahwa dengan jalan mempelajari ilmu agama (religion) akhirnya dia akan sampai juga pada hasil yang dicapai oleh orang yang mempelajari ilmu umum (science) secara langsung.[145]

Justru anggapan seperti itu didukung oleh integrasi keilmuan melalui paradigm 'Horizon Keilmuan', seperti pembagian jurusan atau program studi di UIN Mataram,

---

[143]Arief Hidayat Afendi, *Al-Islam Studi Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tarbawi)*, (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 12.

[144]Abuddin Nata, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Preanadamedia Grup, 2018), 15.

[145]Mohammad Sondan Arfando, *Misteri Angka di Balik Al-Qur'an,* (Surabaya: Prestasi Pustaka Raya, 2008), v.

misalnya dalam hal keimanan, ibadah dan akhlak, mahasiswa diarahkan untuk memilih jurusan atau program studi yang tersedia di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama. Dalam hal menumbuhkan jiwa kewirausahaan (entrerprenur) bagi kalangan mahasiswa, Program Studi Ekonomi Islam, Perbankan Syariah dan Pariwisata Syariah di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) bisa menjadi pilihan. Hal lainnnya ialah untuk bisa menjadi guru profesional, baik dari sisi penguasaan materi maupun metodologi pengajaran, mahasiswa diarahkan untuk memilih jurusan atau program studi yang tersedia di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (FTK).[146]

Upaya integrasi keilmuan adalah sebuah keniscayaan yang harus terwujud di UIN Mataram. Sesuai visinya, *"Menjadi perguruan tinggi Islam dengan tata kelola yang baik dan berdaya saing nasional dalam mengembangkan kajian Islam, sains teknologi, dan peradaban secara itegratif."*

Dari lingkup pembelajaran di Fakultas Ushuluddin, tergambar secara jelas upaya integrasi keilmuan: (a) ilmu dasar keislaman dalam proses pembelajarannya; (b) studi al-Qur'an, yang tentu saja bukan sekadar bersifat verbal, melainkan disertai pemahamanyang mendalam atas isi kandungan kitab suci terakhir tersebut; (c) mengintegrasikan kearifan lokal (*localwisdom*) sehingga mampu menjawab persoalan keseharian konteks "kekinian"; (d) mengadaptasi kemodernan sehingga dapat terus eksis dalam perkembangan dunia dan keilmuan dan menjawab persoalan dalam konteks "kekinian".

[146]Mutawali, *Pedoman Akademik UIN Mataram 2018,* (Mataram: UIN Mataram Press, 2018), 19-21.

Integrasi keilmuan UIN Mataram terjadi antara Fakultas Syariah yang merupakan fakultas yang berdiri sendiri melakukan elaborasi dengan Ekonomi Islam sehingga membentuk Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI). Secara umum kehadiran Fakultas Ekonomi dan Binis Islam guna merespon perkembangan perekonomian Islam yang dewasa ini semakin diminati masyarakat.[147]

Peralihan status dari IAIN Mataram ke UIN Mataram juga berimplikasi pada eksistensi kajian dakwah yang merupakan fakultas ilmu agama tersendiri dan berbeda dengan ilmu komunikasi atau kajian dakwah terintegrasi dengan studi ilmu komunikasi. Dakwah Islam secara akademis dapat diintegrasikan dengan ilmu komunikasi menjadi ilmu komunikasi Islam. Komunikasi Islam dalam pengertian sebagai proses merupakan penyampaian pesan ajaran Islam melalui berbagai media, dimana karakteristik dasarnya bersifat persuasif dan rasional mengajak manusia untuk kembali kepada fitrah dan potensinya. Dengan demikian, sarjana Dakwah Islam pada akhirnya memiliki status sama dengan sarjana Ilmu Komunikasi.[148]

C. Prinsip-Prinsip Horizon Keilmuan UIN Mataram

1. Prinsip *Tauhidik*

Konsep tauhid merupakan prinsip utama integrasi ilmu. Ini berarti setidaknya tauhid mendasari integritas obyek ilmu, sumber ilmu dan metodenya. Konsep tauhid

[147]Marwan Salahuddin, "Model Pengembangan Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia," *Ulumuna: Journal of Islamic Studies,* Vol. 18, No. 1 (2014), 129.

[148]Suhaemi, "Integrasi Dakwah Islam dengan Ilmu Komunikasi," *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman,* Vol. 32, No. 1 (2013), 214.

diambil dari formula konvensional Islam "*La Ilaha Illallah"* yang artinya "tidak ada Tuhan melainkan Allah".[149]

Prinsip tauhid ini, secara teologis telah ditegaskan secara tersirat maupun tersurat, baik dalam kitab suci Al-Qur'an maupun dalam hadis, serta tafsir dalam prinsip tersebut dalam karya-karya para mufasir dan teolog. Secara filosofis, para mufasir dan teolog cenderung mengambil arti harfiah dari kata tersebut yang mengartikan bahwa "tiada Tuhan yang wajib disembah kecuali Allah". *Ilah* dipahami sebagai Tuhan yang wajib disembah karena manusia adalah hamba-hamba-Nya.[150]

2. Prinsip Keseimbangan

Prinsip ini merupakan konsekuensi dari prinsip integrasi. Keseimbangan yang proporsional antara muatan ruhaniah dan jasmaniah, antara ilmu murni dan ilmu terapan, antara teori dan praktik, dan antara nilai yang menyangkut aqidah, syari'ah, dan akhlak.

3. Prinsip Persamaan dan Pembebasan

Prinsip ini dikembangkan dari nilai tauhid bahwa tuhan adalah esa. Oleh karena itu, setiap individu bahkan semua mahluk hidup diciptakan oleh pencipta yang sama (Tuhan). Perbedaan hanyalah unsur untuk memperkuat persatuan.

---

[149]Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu*, (Jakarta: Arasy Mizan, 2005), 32.

[150]Humaidi, *Paradigma Sains Integratif Al-Farabi: Pendasaran Filosofis bagi Relasi Sains, Filsafat, dan Agama*, (Jakarta: Sadra Press, 2015), 227.

4. Prinsip *Istiqamah*

Dari prinsip inilah dikenal konsep pendidikan seumur hidup (*long life education*) sebab dalam Islam, belajar adalah suatu kewajiban yang tidak pernah dan tidak boleh berakhir. Seruan membaca yang ada dalam al-Qur'an merupakan perintah yang tidak mengenal batas waktu. Dengan menuntut ilmu secara kontinu dan terus-menerus, diharapkan akan muncul kesadaran pada diri manusia akan diri dan lingkungannya, dan yang lebih penting tentu saja adalah kesadaran akan Tuhannya.

5. Prinsip Kemaslahatan dan Keutamaan

Jika ruh tauhid telah berkembang dalam sistem moral dan akhlak seseorang dengan kebersihan hati dan kepercayaan yang jauh dari kotoran, ia akan memiliki daya juang untuk membela hal-hal yang maslahat atau berguna bagi kehidupan sebab, nilai tauhid hanya bisa diraskan apabila ia telah dimanifestasikan dalam gerak langkah manusia untuk kemaslahatan, keutamaan manusia itu sendiri.[151]

D. Epistemologi Horizon Keilmuan UIN Mataram: *Bayānī, Burhānī* dan *Irfānī*

Dalam epistemologi integrasi keilmua, seorang pemikir kontemporer Islam telahberupaya menyusun konstruksi epistemologi studi keislaman kepada epistemology *bayānī*, *burhānī* dan *irfānī*.[152]

---

[151]M. Roqib, *Ilmu Pendidikan Islam: Pengembangan Pendidikan Integratif di Sekolah, Keluarga, dan Masyarakat*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2009), 32-33.

[152]Muhammad Abed Al Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2000), xiv-xvii.

Epistimologi Islam mengandung sebuah konsep yang holistik mengenai pengetahuan. Di dalam konsep ini tidak terdapat pemisahan pengetahuan dengan nilai-nilai. al-Qur'an menekankan agar umat Islam mencari ilmu pengetahuan dengan meneliti alam semesta ini, dan bagi orang yang menuntut ilmu pengetahuan diberikan derajat yang tinggi. Al-Quran menegaskan bahwa tidaklah sama orang-orang yang berpengetahuan dengan orang-orang yang tidak berpengetahuan.[153]

1. Epistemologi *Bayānī*

Corak epistemologi *bayānī* didukung oleh pola pakar fiqih dan kalam. Dalam tradisi keilmuan agama Islam di UIN Mataram, besar kemungkinan juga pengajaran agama Islam di sekolah-sekolah, perguruan tinggi umum dan swasta, dan lebih-lebih di pesantren-pesantren, corak pemikiran keislaman model *bayānī* sangatlah mendominasi dan bersifat hegemonik sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi *burhānī* dan *irfānī*.[154]

Ketiga *kluster* sistem epistemologi *ulumuddin* ini masih berada dalam satu rumpun, tetapi dalam prakteknya hampir-hampir tidak pernah seiring-sejalan.[155] Tidak jarang saling mendiskreditkan, tidak saling memercayai, kafir-mengafirkan, murtad-memurtadkan, dan sekuler-menyekulerkan antara tiap-tiap penganut tradisi epistemologi ini.

---

[153]Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam: Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah sampai Indonesia,*(Jakarta: Kencana, 2009), 228.

[154]Zainal Abidin Bagir, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interprestasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), 243.

[155]Musliadi, "Epistemologi Keilmuan dalam Islam: Kajian terhadap Pemikiran Amin Abdullah," *Islam Futura*, Vol. 13, No. 2 (2014), 161.

Pola pikir tekstual *bayānī*lebih dominan secara politis dan membentuk *mainstream* pemikiran Islam yang hegemonik. Sebagai akibatnya, pola pemikiran keagamaan Islam model *bayānī*menjadi kaku dan rigid.[156]

Pengembangan pola pikir *bayanī* hanya dapat dilakukan jika ia mampu memahami, berdialog, dan mengambil manfaat dari sisi-sisi fundamental yang dimiliki oleh pola pikir *burhānī* maupun pola piker *irfānī* begitupula sebaliknya.

Kelemahan yang paling mencolok dari tradisi nalar epistemologi *bayānī* atau tradisi berpikir tekstual-keagamaan adalah ketika ia harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa, atau masyarakat yang beragama lain.[157]

2. Epistemologi *Burhānī*

Epistemologi *burhānī*, adalah sistem pengetahuan yang dibangun atas dasar kekuatan nalar dan demontrasinya, eksperimentasinya, atau empirisasinya.

Secara istilah, *burhānī* disebut sebagai pengetahuan yang definitif dan jelas. Karenanya, ia membutuhkan keterlibatan intensif nalar di satu sisi dan empiris di sisi lain. Sederhananya, epistemologi ini bercorak rasionalisme dan empirisisme sekaligus, karena memang epistemologi ini dipengaruhi oleh filsafat Yunani.*[158]*

---

[156]Abidin Bagir, *Relasi Ilmu dan Agama,* 244.

[157]*Ibid.*,244.

158*A. Khudori Soleh, Pemikiran Islam Kontemporer, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 248-249.*

Burhānī mensyaratkan sebuah pengetahuan dinyatakan benar jika memiliki sifat benar secara logika dan atau mencapai derajat benar secara empirik. Peranan nalar dalam epistemologi ini untuk melihat realitas dan memproduksi pengetahuan atasnya dengan menyingkap sebab. Tak pelak, realitas menjadi pokok rujukan produksi pengetahuan ini dengan cara menemukan hukum kausalitas di balik realitas tersebut: yakni menalar "esksistensi sesuatu" untuk menemukan sebab dan akibatnya. Proses menalar untuk menemukan sebab-akibat dari sebuah realitas inilah yang kemudian menerbitkan "pengetahuan baru" atas realitas itu.

3. Epistemologi *Irfānī*

Epistemologi *irfānī*, adalah sistem pengetahuan yang diperoleh berdasarkan cara kasyf, tersingkapnya rahasia-rahasia oleh Tuhan kepada seseorang personal melalui olah ruhani.[159] Seseorang yang diyakini memiliki kesucian hati berkat olah ruhaninya bisa memperoleh pengetahuan langsung dari Tuhan. Kata *irfānī* memiliki akar kata yang sama dengan ma'rifat,[160] yang dalam tasawuf diterjemahkan sebagai pengetahuan tertinggi yang ditanamkan oleh Tuhan secara langsung ke dalam hati seseorang melalui cara kasyf (mistik, gnosis, dan iluminasi).

Jika *bayānī* menghasilkan pengetahuan-pengetahuan yang berkarakter syari'at, *irfānī* menghasilkan pengetahuan-pengetahuan berkarakter hakikat. Karenanya, *bayānī* dan *irfānī* sulit dipertemukan. Selain perbedaan karakter pengetahuannya, juga dikarenakan

[159] *Ibid.*,*241.*

[160] Tholhatul Choir, dkk, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 187.

sistem metodologinya yang sangat jauh berbeda. *Bayānī* menggunakan ilmu-ilmu rasional-obyektif (meski berada di bawah bayang-bayang teks), *irfānī* menggunakan iluminasi-subjektif yang tidak memerlukan objektivikasi rasional.

Corak pemikiran *irfānī* kurang begitu disukai oleh tradisi keilmuan *bayānī*(fiqih dan kalam) yang murni, lantaran bercampur aduknya bahkan dikaburkannya tradisi berpikir *irfānī* (tasawuf) dengan kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi tarekat dengan *satahat-satahat*-nya serta memang kurang dipahaminya struktur fundamental epistemologi dan pola pikir *irfānī* (tasawuf) berikut nilai-nilai manfaat yang terkandung di dalamnya.

Jika saja masing-masing sistem kefilsafatan ilmu keagamaan dalam *Islamic Studies* ini berdiri sendiri-sendiri, tidak bersentuhan antara satu dan lainnya sebagaimana yang tercermin dengan kukuhnya dinding-dinding pembatas fakultas di lingkungan UIN Mataram, belum lagi tembok pembatas antara keilmuan umum dan keilmuan agama, agak sulit dibayangkan akan terjadi pengembangan ilmu-ilmu keislaman dalam menghadapi problem-problem kontemporer.

E. Kesimpulan

Konversi IAIN Mataram menjadi UIN Mataram yang *notabene* merupakan lembaga pendidikan Islam menuntut munculnya paradigma baru. Paradigma baru itu bernama "Horizon Keilmuan" UIN Mataram yang menjadi sebuah keniscayaan karena ragam keilmuannya tidak hanya berurusan dengan realitas hidup dan realitas manusia sebagaimana dalam ilmu-ilmu umum (*science*), tetapi juga menyangkut realitas tekssebagimana khas ilmu-ilmu agama (*religion*).

AGAMA DALAM EKSISTENSI PEMAHAMAN TRADISIONALIS MASYARAKAT INDONESIA: SEBUAH KAJIAN INTEGRASI SOSIOLOGIS

Hamdani Khaerul Fikri

A. Pendahuluan

Agama dalam eksistensi pemahaman tradisonalis masyarakat Indonesia merupakan konstruksi pemahaman agama pada umumnya. Namun, dalam hal ini titik tolak dari pemahaman agama masyarakat Indonesia yang masih sangat tradisional dalam menafsirkan agama, maka tidak bisa dilepaskan begitu saja dengan arus perkembangan modernitas yang terus berkembang. Melihat agama secara tekstual itulah ciri khas dari masyarakat Indonesia, mengapa tidak, karena masih banyaknya pemahaman agama secara tradisional membuat para masyarakat cenderung berfikir fundamental dan radikal yang banyak menimbulkan perselisihan antar sesama umat manusia tak terkecuali umat non Islam di Indonesia juga menjadi sasaran dari arus modernitas agama yang juga berpotensi menimbulkan pemahaman agama secara tekstual dalam aplikasinya sehari-hari dengan demikian penulis berusaha menelusuri pemahaman agama secara tradisional dalam masyarakat Indonesia dalam berbagai perspektif seperti

sosio kultural, ekonomi dan politik sebagai bahan dasar dalam penulisan ini.

Rasanya tidak terlalu berlebihan bila para pengungsi yang menjadi korban berbagai konflik pada beberapa tahun ini yang seakan mereka menjadi tamu pada negaranya sendiri.

Berbagai konflik agama seakan menjadi warna kegundahan masyarakat yang menjadi sasarannya. Negara ini memang sudah merdeka, tetapi para pengungsi tidak ubahnya seperti dalam suasana perang: diusir dari tempat tumpah darahnya sendiri, kemudian berkelana ke tempat lain yang tidak dikenal. Para pengungsi itu meninggalkan kampung halamannya sendiri sambil memutuskan tali hubungan psikologis dengan nenek moyang mereka.

Para pengungsi tidak lagi menziarahi para orang tua, sanak famili, dan leluhur mereka karena telah disekat oleh suku, agama, ras, dan antargolongan. Para pengungsi bersimbah air mata menyaksikan hasil jerih payahnya dibumi hanguskan oleh saudara mereka sendiri-sesama anak bangsa serta dipaksa berpisah dengan sanak saudara dan para tetangga yang bisa diajak bercengkrama dan bersenda gurau. Secara tertulis mereka adalah warga resmi yang memiliki hak yang sama dengan yang lainnya. Akan tetapi, secara sosial politik, sosial ekonomi, dan sosial budaya, hampir tidak ada satu pun hak warga negara yang masih melekat pada diri mereka. Hak-hak itu seolah terbawa serta oleh kepergian mereka dari kampung halaman kebanggaan mereka sendiri.[161]

[161] Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam & Pluralitas Social*, Penamadani, Jakarta 2004, .223-225.

Banyaknya kasus yang bermotif agama tampaknya akan selalu bergulir selagi zaman akan selalu menuntut perkembangan ke arah yang semakin modern. Toleransi (*tasamuh*) antarsesama bukan lagi menjadi sifat dari karakter manusia beragama pada saat ini.

Berpikir yang terlalu tradisional dan sangat fundamental terhadap tafsiran keagamaan akan semakin membuat fanatisme agama yang sangat berlebihan. Salah pemahaman masyarakat dalam implementasi agama dalam perspektif sosio kultural adalah seperti yang kita lihat dalam kasus-kasus yang telah berkembang selam ini. Salah satunya adalah kasus pembantaian satu kelompok terhadap Ahmadiyah yang terjadi pada tahun 2011. Dilanjutkan dengan kasus pembakaran pondok pesantren dan mushalla di kecamatan Omben Sampang Madura yang diklaim oleh sebagian kelompok Sunni mereka beraliran Syiah. Hal ini disebabkan karena norma-norma yang tradisional sudah mendarah daging dan menjiwai (*sudag internalized*) sehingga sukar sekali untuk mengubah norma-norma yang sudah demikian meresapnya dalam jiwa generasi tersebut.

Suatu masyarakat yang terkena proses akulturasi selalu ada kelompok individu yang sukar sekali, bahkan tak dapat menyesuaikan diri dengan perubahan-perubahan yang terjadi. Perubahan-perubahan dalam masyarakat dianggap oleh golongan tersebut sebagai situasi kritis. Seperti terjadi konflik agama dan ras budaya yang masing-masing menjustifikasi sesama sehingga hal ini bisa membahayakan keutuhan masyarakat.[162] Baik dalam agama maupun dalam kelompok atau organisasi masyarakat lainnya.

[162] Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta 2007, .169.

B. Agama dan Tradisionalisme

Peradaban Islam di Indonesia yang semakin terpuruk saat ini akan semakin melukai hati bangsa sebagai negara yang sangat beragam. Di samping itu juga paradigma tradisional masyarakat Indonesia yang berhaluan agama Islam akan semakin mencederai nilai-nilai Islam yang sangat menghargai perbedaan itu. Islam yang diwahyukan oleh Tuhan kepada Muhammad saw. telah membawa bangsa Arab yang semula terbelakang, bodoh, tidak terkenal, dan diabaikan oleh bangsa-bangsa lain menjadi bangsa yang maju. Ia dengan cepat bergerak mengembangkan dunia, membina satu kebudayaan, dan peradaban yang sangat penting artinya dalam sejarah manusia hingga saat sekarang. Bahkan, pada mulanya bersumber pada Islam.[163]

Landasan "*tradisional of religion*" adalah sebuah kebudayaan yang dibangun (*construct*) atas dasar sejarah yang lahir dari tradisi hegemoni agama nenek moyang yang belum kenal dengan modernisasi agama. Peranan agama menjadi sangat penting ketika agama dianut oleh sekelompok manusia yang terkait dengan kegiatan pemenuhan kebutuhan hidupnya. Dalam kondisi semacam itulah agama telah menjadi sosial budaya bahkan pula menjadi tradisi manusia, sehingga agama dan masyarakat mempunyai hubungan timbal balik. Dengan demikian, etos yang menjadi pedoman dalam pranata telah dipengaruhi dan diarahkan oleh nilai agama itu.

Persentuhan ini bukan saja dapat melahirkan sebagai corak keberagaman dalam berbagai sekte dan pengalaman agama, tetapi juga berdimensi kepentingan sosial, budaya,

[163] Yatim Badri, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiya II*, PT Rajagrafindo Persada, Jakarta, 2010, ..2.

politik, ekonomi dan sebagainya, sehingga agama menjelma ke dalam bentuk *values* yang terkait dengan struktur kelas sosial status yang memberi makna dalam kehidupan sosial budaya[164]. Eksistensi dari agama tradisional (*tradisionalsm of religion*) sampai sekarang terus berkembang, hingga pemahaman yang semakin fundamen sangat berpotensi menimbulkan konflik antarsesama umat khususnya umat Islam di Indonesia. Dengan demikian, apabila agama telah diaktualisasikan dalam kehidupan masyarakat, sehingga agama kemudian terintegrasi ke dalam sistem nilai sosial budaya yang kemudian bersentuhan melalui proses sosial dengan elemen-elemennya maka berarti telah bersentuhan dengan realitas kehidupan masyarakat yang bersifat fisik, sosial, budaya ekonomi politik maupun kebudayaan integratif yang bersifat fundamental, seperti bersentuhan dengan kebutuhan moral beradab dan bersatu[165].

Tradisionalisme agama sebagai kearifan lokal mengidentikkan Islam dengan tradisi lokal sudah dilakukan sejak dahulu kala. Kaum orientalis zaman dahulu tidak terbiasa membedakan antara Islam dan Arab sehingga Islam disebut dengan istilah-istilah lain yang sebenarnya mengacu pada bangsa atau wilayah, misalnya "Saracens" atau "Turks". Jadi, menurut mereka, Islam adalah agamanya bangsa Arab. Lambat laun, mereka pun menyadari bahwa definisi ini tak dapat dipertahankan karena muallaf terus bermunculan dari seluruh penjuru dunia. Mereka mengajarkan kepada murid-muridnya (kaum sekularis-pluralis-liberalis) bahwa Islam memang bukan agama bangsa Arab, tetapi dalam ajaran agama Islam yang

---

[164] Randall Collins, *Sociological Insight*, New York: Oxford University, 1986, . 7.

[165] Ishomuddin, *Sosiologi Perspektif Islam*, Malang, UMM, Press, 1997, . 208 Liahat juga di Jurnal Ilmu Dakwak Vol.11, No. 1 April 2005, yang diterbitkan oleh Fakultas Dakwa IAIN Sunan Ampel Surabaya, 31.

telah kita kenali ini terdapat begitu banyak aturan-aturan yang diadaptasi dari tradisi-tradisi Arab. Dengan kata lain, Islam tidak identik dengan Arab, namun Islam bisa (dan telah) terinfiltrasi oleh corak budaya Arab.

Muncullah gagasan berikutnya. Kalau Islam bisa "diwarnai" dengan budaya Arab, mengapa kita tidak ikut '"mewarnai" Islam dengan budaya Indonesia? perselingkuhan' semacam ini tetaplah problematis. Sebab, kaum sekularis mengkritik sebagian ajaran Islam karena dianggapnya tidak rasional, namun sebaliknya mereka justru tiarap ketika menghadapi tradisi-tradisi lokal yang lebih tidak rasional lagi. Sebagian di antara mereka mengatakan bahwa zikir, apalagi berjamaah, adalah "pelarian" bagi orang-orang yang tak mampu menyelesaikan persoalan-persoalan hidupnya dengan akal sehat. Atas nama "kearifan lokal", mereka anggap masuk akal saja tradisi berendam ramai-ramai di sungai untuk membersihkan diri dari segala sifat buruk atau dalam rangka menyambut bulan suci Ramadhan. Ada juga yang bilang bahwa merujuk pada syariat Islam itu identik dengan melarikan diri karena tak mampu lagi menggunakan kekuatan akalnya untuk memecahkan masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Akan tetapi terhadap tradisi memohon-mohon di depan kubur, upacara memandikan keris atau berebut kue dan makanan dari keraton sebagai simbolisme "rebutan berkah", mereka diam saja. Semata-mata karena sebagian masyarakat Indonesia memang terlanjur cocok dengan tradisionalisme.

Demi tradisi lokal, agama pun dibuat "lokal", dan dilarang menjadi universal. Memang tepat kiranya jika fenomena ini kita sebut dengan istilah "lokalisasi agama", karena lokalisasi memang identik dengan pelacuran, dan tawar-

menawar dengan ‘aqidah tidak lain adalah pelacuran, aqidah itu sendiri.166

Dalam kaitan ini kita bisa berkaca pada sejarah panjang Islam di Indonesia, yaitu pertemuan antara "teologi Islam Arab" dengan "teologi lokal nusantara" yang memungkinkan terjadi dialektika secara terbuka, sehingga Islam benar-benar menjadi agama sejarah yang dihayati, dipikirkan, dan dipraktikkan masyarakat. Atas dasar itu, klaim bahwa Islam di Jawa misalnya, kurang asli dan kurang otentik dibanding Islam di Timur Tengah, menjadi tidak relevan.[167]

C. Pemahaman Tradisional Masyarakat Indonesia

Kaum tradisional agama sebagai basis dalam bertindak adalah agama yang sangat samawi (wahyu) Munir Mulkhan, dalam bunya yang mengatakan Kelompok tradisionalis sering dikategorikan sebagai kelompok Islam yang masih mempraktekkan beberapa praktek tahayyul, bid'ah, khurafat, dan beberapa budaya animisme, atau sering diidentikkan dengan ekspresi Islam lokal, sementara kelompok modernis adalah mereka yang sudah tidak lagi mempraktekkan beberapa hal di atas. Akan tetapi, kategorisasi ini menjadi kurang tepat ketika ditemukan adanya praktek budaya animisme yang dilakukan oleh kalangan muslim modernis, seperti yang pernah diungkap oleh Munir Mulkhan dalam penelitiannya tentang Islam murni dalam masyarakat petani. Di dalam penelitiannya ia menemukan adanya empat varian masyarakat Muhammadiyah; yaitu Islam murni (kelompok al-Ikhlas), Islam murni yang toleran terhadap praktek TBC (kelompok Kyai

[166] http://www.fimadani.com/lokalisasi/11/1/2012.
[167] http://klikagama.blogspot.com/ tradisionalisme.html/11/1/2012.

Dahlan), Islam neo-tradisionalis (kelompok MUNU, Muhammadiyah-NU), dan Islam neosinkretis (kelompok MUNAS, Muhammadiyah-Nasionalis) Mereka adalah kelompok yang membaca dan belajar "kitab kuning", termasuk karya al-Ghazali dan ulama' fiqh klasik, dan tokoh-tokoh sufi pada zaman pertengahan Islam[168] tradisional berarti kecenderungan untuk melakukan sesuatu yang telah dilakukan oleh pendahulu, dan memandang masa lampau sebagai otoritas dari segala bentuk yang telah mapan.[169]

Tradisonalime agama sebagai fitur radikal dan seni berfikir Kesenian wujud, berkembang dan diturun-temurunkan dalam atau melalui tradisi-tradisi sosial atau masyarakat. Kesenian adalah milik masyarakat, dilihat sebagai cara hidup yang bertalian dengan keindahan dari para ahli masyarakat.[170] Bukan hanya seni yang kita lihat dalam keseharaian, namun dalam agama pun terdapat seni yang menjung tinggi nilai-nilai agama seperti seni dan budaya Islam pada Negara-negara arab dan timur tengah pada umumnya.

Melihat agama Islam di indonesia sebagai agama produksi dalam sejarah nenek moyang yang di bawa oleh pendatang, sejauh itu pula Achamad Jainuri memandang kaum tradisionalis adalah mereka yang pada umumnya diidentikkan dengan ekspresi Islam lokal, serta kaum elit kultur tradisional yang tidak tertarik dengan perubahan dalam pemikiran serta praktik Islam[171]. Sementara itu, tradisionalisme adalah paham yang berdasar pada tradisi. Lawannya adalah

[168] Munir Mulkhan 2007/05/Islam-liberal-plus-post-Islam Murni dalam Masyarakat Petani(Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000) .2.

[169] Andrew Rippin,Muslim, .6

[170] Marzita Puteh,dkk. Jurnal Peradaban Melayu, Jilid 5, Tahun 2007.

[171] Achmad Jainuri, Orientasi Ideologi, 68.

modernisme, liberalisme, radikalisme, dan fundamentalisme[172]. Berdasarkan pada pemahaman terhadap tradisi di atas, maka tradisionalisme adalah bentuk pemikiran atau keyakinan yang berpegang pada ikatan masa lampau dan sudah diperaktekkan oleh komunitas Agama.

Seiring dengan semakin realistisnya budaya agama di Indonesia maka ada beberapa fitur ideologisasi radikal masyarakat Islam Indonesia. Meurut Davis Erik dalam bukunya "Ideologi Sosial Class, and Islamic Radicalism in Modern Egypt", yaitu salah satu fitur terpenting dari ideologi islamisasi radikal adalah karakter totalitarian atau holistik, sebagai antitesis dari ideologi Barat sekuler. Ideologi islamisme radikal lebih menekankan visi kesatuan Islam sebagai doktrin sekaligus praktik sosial. Islam menurut para ideologi radikal, meliputi seluruh aspek kehidupan yang mencakup bukan saja persoalan akhirat tetapi juga persoalan duniawi. Doktrin ini sejalan dengan konsep Islam sebagai 3 D sebagaimana di usulkan oleh mayoritas ideologi radikal (*din*/agama, *dunya*/dunia, dan *daulah*/negara). Dia tidak hanya terdiri dari unsur-unsur ibadah-ritual semata, tetapi juga sebuah pandangan hidup total yang memberikan petunjuk di seluruh aspek kehidupan seperti politik, ekonomi, dan sosial budaya.

Fitur selanjutnya adalah pemahaman keagamaan yang literal. Makna literal di sini ialah kecenderungan kelompok radikal untuk menyuarakan apapun secara apa adanya tanpa upaya pemahaman yang memadai terhadap kontek. Interpretasi tidak diperlukan sepanjang teks suci menegaskan secara eksplisit apapun yang diperintahkan. Tingkat kesalihan di tentukan salah satunya oleh sejauh mana seseorang menganut

[172] Noah Webstar, Webstar New International Dictionary of the English Language Unabridged(Massachusetts, USA: G&C, 1966), . 2422.

secara total-literal terhadap ketentuan yang sudah di ajarkan oleh Islam dalam seluruh aspek kehidupan. Di lain pihak, mereka cenderung menghindari apapun yang dianggap tidak termaktub di dalam kitab suci agama, al-Qur'an dan Hadist.

Fitur ketiga dari ideologi islamisme radikal ialah tafsir keagamaan yang cenderung simbolik. Farme mengatakan dalam tafsir semacam ini, aspek yang lebih mengemuka adalah *mindset* berpikir yang dipenuhi dengan permainan simbol ketimbang esensi persoalan. Simbol menjadi varian determinan dalam keberagaman kaum radikal. Hal ini berimbas pada cara pandang atau berfikir kelompok radikal atas segala aspek kehidupan segala sesuatu harus dikaitkan dengan simbol. Cara berpikir simbolik ini berimplikasi pada munculnya kecenderungan berfikir simplikastif dan reduksionestik dalam bahas sehari-hari disebut "serampangan" atau hantam kromo" . Hal ini merupakan akibat dari minimnya cara berfikir kritis dalam merespon apa pun yang mereka lihat dan baca173.

Kaum tradisionalis di Indonesia adalah mereka yang konsisten dalam berpegang teguh pada mata rantai sejarah serta pemikiran ulama'-ulama' terdahulu yang masih menganut teologi tradisional. Adapun aliran yang tergolong aliran teologi tradisional adalah Asy'ariyah dan Maturidiyah Bukhara yang kurang memberikan peran yang kuat pada usaha manusia[174],

[173] Liahat Deradikalisasi Paham Keagamaan di Indonesia Perspektif Ideilogis yang di samapaikan oleh Masdar Hilmy, dalam acara Talk Show "Penyuluhan KeIslaman dalam Mengantisipasi Ideology Terorisme" yang di selenggarakan oleh Gerakan Pemuda Indonesia (GEPI) Jatim di Gedung SAC IAIN Sunan Ampel Surabaya Tanggal 11 Januari 2012.

[174] Zulfi Mubarok, *Sosiologi Agama*,UIN, Malang Press, 2006, 11.

dalam perilaku keberagamaannya. Konkritnya, memegang dan mengembangkan ajaran fiqh scholastik mazhab empat[175].

Sementara itu, aliran teologi tradisional akan menyatakan bahwa penyebab perubahan masyarakat (sosial) adalah kehendak Tuhan (jabari). Terhadap masalah ini tampaknya M. Quraish Shihab mencoba memberikan jalan keluar walau pada ujungnya tetap lebih cendrung pada aliran teologi yang lebih rasional. Ia menjelaskan bahwa ayat *Inna Allah la yughayyiru ma bi qaumin hatta yughayyiru na bi an fusihim* (sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum/ masyarakat sampai mereka mengubah terlebih dahulu apa yang ada pada diri mereka;) sikap mental mereka mengandung pengertian tentang adanya dua macam perubahan dengan dua pelaku[176]. Tradisionalisme sebagai antisipasi modernisasi.

D. Kesimpulan

Khusus bagi negara berkembang seperti Indonesia, pada masa depan ini akan mempunyai tiga ciri utama: pertama, masyarakat Indonesia berubah dari masyarakat agraris menjadi masyarakat industri; kedua, globalisasi informasi, dan ketiga, semakin tingginya tingkat intelektualitas terutama di kalangan kaum muda. Kondisi yang akan dialami Indonesia tersebut bukannya tidak ada tantangan yang akan dihadapi, khususnya bagi para agamawan. Setidaknya tantangan akan dihadapi semacam itu diperkirakan antara lain sebagai berikut.

---

[175] http://www.scribd.com/doc/56793017/Tradisionalisme-Dan-Modern-is-Me//11/1/2012.

[176] *Ibid.*,. 11.

Pertama, masyarakat akan jauh dari agama, seperti halnya masyarakat Barat yang maju dan modern, masyarakat agraris menjadi masyarakat industri akan jauh dari agama. Hal ini di dasarkan atas kenyataan bahwa masyarakat agraris mas sangat mengantungkan kehidupannya kepada alam. Faktor-faktor yang di luar kemampuan mereka untuk mengatasinya seperti kemarau panjang, banjir besar, secara psikologis membuat masyarakat agraris cenderung taat kepada agama. Mereka selalu mendekatkan diri pada tuhan dengan berharap diselamatkan dari berbagai bencana. Sebaliknya, masyarakat industri akan tidak terlalu bergantung kepad alam. Mereka lebih otonom dalam mengatasi perekonomian yang di perlukan dalam memenuhi kebutuhannya.

Kedua, masyarakat lebih cenderung berperilaku tidak sopan. Kecenderungan ini muncul antara lain diakibatkan oleh derasnya globalisasi informasi. Semakin canggih sarana informasi berupa media cetak dan elektronik, dimungkinkan budaya lain yang negatif sukar diadakan sensor dan sebaliknya akan mudah dibaca dan dilihat di tempat tinggal masing-masing penduduk. Berita atau pun hiburan yang berisi semacam kejahatan atau perilaku menyimpang lain yang diperdengarkan ditulis atau digambar (gerak atau diam) media tersebut akan banyak dinikmati.

Ketiga, masyarakat tidak mudah menerima pendapat orang lain, guru agama sekalipun, kalau suatu pendapat tidak diberikan argumentasi yang rasional yang dapat di terima oleh pihaknya hal semacam ini di antara lain diakibatkan oleh semakin luasnya ilmu pengetahuan dan teknologi[177].

[177] Zulfi Mubarok, Sosiologi Agama,UIN, Malang Press, 2006, ,13-15. Lihat juga di Munawir sjadzali, "Agama dan PJPT II", Pelita, 10 dan 11 November 1993. Dipo Alam, Interelasi Ipteg dan Agama dalam Pendidikan:

Jika agama tradisional sebagai antisipasi terhadap arus modernitas, tidak bisa dimungkinkan akan terjadi yang namanya agama ekstrim. Dalam hal ini toleransi antarsesama nampaknya tidak akan jelas jenis kelaminnya jika hanya para kaum tradisionalis tetap dalam pendiriannya. Masalah akan lebih sensitif bagi siapa pun yang menganut agama. Masalah ini ialah orang yang selalu menganggap dirinya benar, bahwa orang yang bertentangan dengan dirinya adalah salah dan masalah ini akan mengarah ke fanatisme dan ekstremisme.

Umat Islam menyakini bahwa perbedaan agama itu ada berkat kehendak dan kearifan Tuhan seperti dalam firman-Nya surat Hud ayat 118-119

Artinya: Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, (Hud ayat 118)

Artinya: Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. dan untuk Itulah Allah menciptakan mereka. kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) Telah ditetapkan: Sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya. (Hud Ayat 119)

Sudut Pandang dan Kecendrungan Iptek dan Islam Masa Kini, Bahan Seminar Sehari "Interelasi Iptek dan Agama". IKIP Muhammadiyah Jakarta (kini UHAMKA), Jakarta, 8 Mei 1993.

ANALISIS SOSIOLOGI TERHADAP PETANI PENGGARAP DALAM BERTANI DI KOTA MATARAM

Zaenudin Mansyur[178]

A. Pendahuluan

Perbedaan status dalam mata pencaharian bertani menjadi wujud adanya persaingan dan pelapisan sosial dalam masyarakat petani.[179] Dalam hal ini dijelaskan bahwa petani secara garis besarnya dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok, yaitu petani penggarap, petani sedang, dan petani kuat.[180] Sistem bertani dengan menggarap lahan milik orang

[178] Dosen Fakultas Syari`ah UIN Mataram

[179] Perwujudan terjadinya persaingan dan pelapisan sosial dalam masyarakat petani adalah tidak adanya keseimbangan dalam pembagian hak dan kewajiban serta tanggung jawab nilai-nilai sosial dan pengaruhnya di antara anggota-anggota masyarakat. Lebih jauh seorang tokoh sosiologi Soerjono Seokanto menyatakan bahwa setiap masyarakat mempunyai sesuatu yang dihargai. Hal itu akan menjadi bibit yang dapat menumbuhkan adanya sistem bersaing dan berlapis-lapisan dalam masyarakat. Lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT. Rajawali, 1982), 152. Bandingkan dengan Abdul Syani, *Sosiologi Sistematika Teori dan Terapan* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2002), 82-83.

[180] Dalam ilmu antropologi bahwa petani penggarap seringkali disebut sebagai petani *kuli kenceng* karena status petani macam ini tidak memiliki areal persawahan atau lahan pertanian, tetapi modal yang mereka miliki adalah kecakapan dan keterampilan dalam mengolah lahan pertanian. Sementara itu petani sedang adalah petani yang tidak memiliki lahan pertanian akan tetapi memiliki modal dan kemampuan materi untuk menyewa lahan pertanian orang

lain kemudian seluruh hasilnya dapat dibagi sama maka sistem ini dalam masyarakat Jawa disebut sebagai sistem *maro.* Di Pulau Lombok dan daerah Bali acapkali disebut dengan sistem *sakap-menyakap, nandu, nelon, nyapit* atau *merepat*. [181]

NTB sebagai daerah yang menghasilkan beras terbanyak di seluruh Nusantara menunjukkan bahwa daerah ini memiliki mayoritas masyarakat pencaharian bertani walaupun sistem produksi hasil pertanian berbeda di seluruh Kabupaten dan Kota.[182] Di daerah Kota Mataram masih banyak ditemukan masyarakat yang menggantungkan hidupnya dari sistem pencaharian bertani walaupun daerah ini sebagai pusat ibukota daerah NTB. Status mereka berbeda ada petani kuat dan ada juga *kuli kenceng* (penggarap).[183] Para petani yang mengandalkan kemampuan serta kecakapan dalam bertani di Kota Mataram dapat dikatakan mayoritas dan kebanyakan Islam sebagai agama mereka serta sebagian besar penganut mazhab Syafi`i.[184] Dengan demikian, sudah menjadi keharusan

---

lain. Begitu juga mereka mampu mengolahnya sendiri sampai menghasilkan sesuai dengan tingkat keterampilan dan kecakapan yang mereka miliki. Petani kuat memiliki lahan pertanian sendiri dan mereka memiliki kemampuan untuk mengolahnya baik dari sisi kecakapan maupun keterampilan dari sisi yang lain. Lihat Koentjoroningrat, *Pengantar Antropologi Pokok Pokok Etnografi* (Jakarta: Reneka Cipta, 1998), 60.

[181] *Sakap menyakap* dan *nandu* adalah penggarap dan pemilik lahan masing-masing menerima separoh dari hasil pertanian. *Nelon,* yaitu penggarap menerima dari hasil pertanian 2/5 dari keseluruhan hasil. *Ngapit* adalah penggarap menerima hasil 1/3 bagian. *Merepat* mendapatkan ¼ bagian dari hasil pertanian. Lihat Tb. Bakhtiar Rifa`I, *Bentuk Milik Tanah dan Tingkat Kemakmuran, dan Penyelidikan di Daerah Pati Jawa Tengah* (Bogor: ttp, 1958), 106-107. bandingkan dengan Koentjoroningrat, *Pengantar* ……., *Ibid*., 74.

[182] Lombok Post, NTB Penghasil Beras Terbesar di Nusantara, 1999, 7.

[183]Tim Penyusun Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat (Depdikbud RI), *Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat, Jilid I* (Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan Direktorat RI, 1977), 6.

[184] Mazhab Syafi`i adalah metode atau jalan pikiran Imam Syafi`i atau pendapat Syafi`i yang merupakan hasil dari penerapan metodenya. Sementara

bagi mereka untuk menerapkan nilai-nilai agama dalam seluruh aktivitasnya sebagai komitmen mereka dalam beragama. Apalagi masyarakat Kota Mataram mempunyai motto "*Mataram Maju dan Religius*" sebagai doktrin pendukung dalam menentukan sikap dan tindakan. Akan tetapi, dalam menggarap lahan pertanian para petani penggarap yang bermukim di Kota Mataram[185] biasanya mereka menggunakan akad perjanjian dengan sistem *muzara`ah.* [186] Padahal secara teoretis praktek muzara`ah menurut Imam Syafi`i tidak diperbolehkan.[187]

---

orang yang mengikuti metode dan pendapatnya (hasil penerapan metodenya) disebut juga dengan mazhab Syafi`i atau penganut mazhab Syafi`i. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Logos, 2001), Jilid II, 422. bandingkan dengan Huzaimah Tahindo Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997), 72.

[185]Masyarakat muslim yang berstatus sebagai petani penggarap di kota Mataram khususnya yang bermazhab Syafi`i nampaknya dalam kegiatan menggarap lahan pertanian masih komitmen dengan menggunakan sistem *muzara`ah.* Hal ini menunjukkan bahwa mereka tidak lagi komitmen untuk berpegang terhadap konsep Imam Syafi`i yang telah jelas tidak membolehkan untuk melaksanakan sistem *muzara`ah*. Ketidakkonsistenan ini terus ditonjolkan ketika petani penggarap tersebut menggarap lahan pertanian berbentuk tanah kaplingan, tanah milik lembaga-lembaga swasta maupun pemerintahan, belum lagi dengan menggarap tanah milik orang-orang yang mendapat gelar dari masyarakat sebagai tuan tanah baik pemiliknya itu beragama Hindu atau Islam. Wawancara dengan Bapak Asmuni (petani penggarap), tanggal 3 November 2006.

[186] *Muzara`ah* adalah sistem bertani antara pihak pemilik tanah dengan penggarap melakukan akad perjanjian dimana hasilnya dibagi sama dengan ketentuan segala biaya ditanggung pemilik tanah. Sementara itu *mukhabara*h memiliki makna bahwa akad atau perjanjian yang dilakukan pihak pemilik tanah dan penggarap lahan dan hasilnya dibagi sama dengan ketentuan seluruh biaya dalam pengolahannya ditanggung oleh penggarap. Wahbah Al Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa-adillatuhu* (Damsyik: Dar Al Fikr, 1989), 614. Bandingkan dengan Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah* (Cairo: Dar al-Fikr lil Arabiyyin, 1990), 270.

[187] Dalam beberapa literatur fiqih Islam yang dikumandangkan Syafi`i bahwa sistem *muzara`ah* dipandang sebagai perbuatan yang melanggar hukum *syara`*. Begitu juga dengan para pengikut Imam Syafi`i dalam hal ini penganut

Kemudian dari sisi status sosial ekonomi maysarakat petani penggarap yang berdomisili di Kota Mataram rata-rata tergolong ekonomi lemah. Sementara tuntutan untuk lebih maju sesuai dengan kondisi zaman menjadi bagian penting yang terus mengkonsturksi mereka untuk merubah nasib yang leabih baik sehingga rata-rata status sosial ekonomi mereka semakin meningkat. Artinya, perubahan status soisial mereka dari primitf menjadi lebih elit dapat dipastikan karena adanya tantangan yang mereka alami sehingga motivasi untuk menanggapinya menjadi bagian yang harus mereka laksanakan. Bertitik tolak dari kenyataan inilah terasa sangat penting dilakukan sebuah kajian untuk membongkar motivasi mereka dalam menanggapi tantangan yang dialaminya menjadi awal untuk memperkuat serta memfungsikan teori perubahan sosial yang relevan sebagai pisau bedahnya.

Syafi`iyah* tidak membenarkan adanya sistem *muzara`ah karena dilandasi dengan sabda Rasulullah diriwayatkan oleh Abu Daud, Nasa`i, dan Bukhari, yang bunyinya sebagai berikut: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة و أمر بالمخابرة . Dalam hadis ini Rasulullah dengan tegas menyatakan bahwa bertani dengan sistem *muzara`ah* adalah dilarang oleh Rasulullah dan diperbolehkan dengan menggunakan sistem *mukhabarah*. Lebih jauh Imam Syafi`i menyatakan bahwa sistem *muzara`ah* bisa dibenarkan kalau disifatkan kepada penggarap untuk tujuan pengambilan upah saja. Hal ini didasari dengan Sunnah Rasulullah SAW yang memberikan sebidang tanah kepada penduduk Khaibar dengan ketentuan pembagian hasilnya dilakukan secara prosentase kepada pihak penggarap. Konsep-konsep itu dianut dan dikembangkan oleh pengikut Syafi`i yang kemudian sering kali disebut sebagai mazhab Syafi`i. Lebih jauh Imam Syafi`i menegaskan bahwa tetap dalam pendiriannya bahwa segala yang diperbolehkan oleh Nabi itulah batas hak yang diperbolehkan untuk menusia dan menolak segala sesuatu yang memang ditolak oleh Rasulullah SAW, seperti keterangan dari riwayat kaum Khaibar di atas; praktek sistem *muzara`ah* boleh dilakukan sebatas pengambilan upah oleh penggarap. Lihat Imam Syafi`i, *Al Um*, terj., Isma`il Ya`qub (Kuala Lumpur: Victory Agence, 1989), 216-217.

B. Realitas Kultur dalam Praktek Bertani

Dalam mengolah lahan pertanian para petani penggarap di Kota mataram dapat diklasifikasikan dengan beberapa teknis mulai dari aktivitas mereka dengan sistem pengolahan lahan seluas 1 hektar, ½ hektar, dan pengolahan areal tanah kaplingan. Semuanya menggunakan sistem *muzara`ah* atau *sakap-menyakap*. Sakap-menyakap dalam tradisi pencaharian bertani pada masyarakat Sasak merupakan kegiatan *muamalah* (sosial) atau transaksi yang terjadi antara pihak petani penggarap dengan pemilik tanah untuk ditanami dengan berbagai macam jenis tanaman dan konsekunsinya berbagi hasil secara merata dari hasil produksi lahan pertanian.[188] Berbeda dengan konsep yang diutarakan oleh kebanyakan petani penggarap bahwa *nyakap* sama maknanya dengan *ngaro*, yaitu akad atau transaksi bagi pihak yang menyerahkan tanahnya kepada petani untuk dikelola sampai menghasilkan, terlepas pembiayaanya itu ditanggung penggarap atau pemilik tanah. Bertitik tolak dari konsep ini penggarap sering disebut sebagai buruh tani dan pemilik tanah disebut sebagai majikan. [189]

Menurut Bapak Sartinah seorang petani penggarap yang mengolah lahan pertanian dengan sistem *muzara`ah* dari pemilik tanah Pedande (seorang ahli agama Hindu yang bermukim di daerah Sindu Cakranegara), yaitu ± seluas 1 hektar 2,5 are yang berada di wilayah Tohpati Cakra Utara. Ia mengakui mengolah lahan pertanian itu semenjak tujuh tahun yang lalu. Bapak Sartinah dengan kegigihannya bekerja bersama-sama dengan anggota keluarganya dalam rangka menyambung kehidupan keluarga, begitu juga mereka bertahan menggarap tanah milik Pedande tersebut dengan satu obsesi

[188] Lihat Tim Penyusun Monografi Daerah Nusa Tenggara Barat....., 6.
[189] Wawancara dengan Bapak Asmuni tanggal 7 November 2006.

agar mendapatkan sebidang tanah dari pihak pemilik tanah.[190] Selama beberapa tahun menggarap sawah Pendande, Bapak Sartinah memperoleh tanah yang diberikan oleh pedande sebagai hadiahnya. Tetapi tanah tersebut tidak digarapnya melainkan dijadikan sebagai lokasi pembuatan rumah tempat tinggal bersama keluarganya. Akhirnya status sosial ekonomi Bapak Sartinah bersama keluarganya berubah menjadi status yang lebih baik bila dibandingkan sebelumnya.

Selain Bapak Sartinah, Bapak Asmuni juga mulai menggarap sawah seorang pemilik beragama Hindu yang bermukim di wilayah kampung Cemare Kelurahan Monjok seluas 95 are. Ia bekerja di sawah tersebut cukup lama diperkirakan selama 5 sampai 6 tahunan. Namun, karena selalu merasa dirugikan oleh pihak pemilik tanah, maka dengan tangan terbuka beliau meminta izin pada pemilik tanah untuk meninggalkan pekerjaannya dan pindah menggarap sawah orang lain. Dengan demikian, pada tahun 1993 Bapak Asmuni mendapatkan kepercayaan dari seorang Pedande di wilayah kampung Cemara Kelurahan Monjok, yaitu Ide Bagus Arie Sujana seorang pegawai Depag Provinsi Nusa Tenggara Barat seluas 1 hektar. Selama menggarap sawah ini Bapak Asmuni merasakan lebih sejahtera dibandingkan dengan menggarap sawah pemilik tanah sebelumnya karena hasil yang diperolehnya selain dapat memenuhi kebutuhan hidup juga bisa

[190] Karena menurut pengakuan Bapak Sartinah bahwa menggarap tanah orang Hindu dalam jangka waktu yang relatip lama maka akan dijanjikan sebidang tanah oleh pihak Pedande itu seluas $\pm$ 4 sampai 5 are. Lebih jauh ia bercita-cita kalau tanah tersebut benar benar diberikan akan dijualnya untuk biaya menunaikan haji ke Makkah. Wawancara dengan Bapak Sartinah, tanggal 14 november 2006.

menyekolahkan anak-anaknya sampai mengenyam pendidikan di perguruan tinggi.[191]

Komitmen kerja keras Bapak Asmuni dalam pengolahan lahan pertanian secara tidak langsung mendapatkan tawaran dari seorang pemilik tanah yang berada di wilayah kampung Kamasan Kelurahan Monjok. Tanah itu dapat diperkirakan 70 are, dalam sistem pengolahan lahan Bapak Asmuni dengan pemilik tanah menggunakan akad atau transaksi sistem *muzara`ah,* yaitu proses pengolahan lahan pertanian khususnya dalam pembiayaan ditanggungkan kepada pemilik tanah sementara hasilnya dapat dibagi sama pada saat melakukan panen. Menurut Bapak Asmuni transaksi itu dilakukan agar merasakan tidak merugi selama pengolahan mulai dari penanaman, irigasi, dan pemanenan. Ia merasakan dirugikan di saat melakukan irigasi karena sampah-sampah yang dapat menghambat pertumbuhan tanaman pasti banyak memasuki areal pertanian. Belum lagi dengan keadaan cuaca yang setiap saat tidak menentu pada saat melakukan penanaman. Dari aktivitas Bapak Asmuni dengan menggarap sawah yang 70 are itu merasakan bahwa seluruh kebutuhan hidupnya dapat tercukupi walaupun masih merasakan ada kekurangan, namun beliau anggap semua usahanya itu adalah telah berhasil.[192] Keberhasilan Bapak Asmuni dari hasil menggarap sawah terbukti juga dari status profesi anak-anaknya sebagai guru PNS, Pegawai di Dinas Perhubungan, dan ada juga sebagai Dosen.[193]

[191] Wawancara dengan Bapak Asmuni, tanggal 17 November 2006.
[192] Wawancara dengan Bapak Asmuni, tanggal 17 November 2006.
[193] Wawancara dengan Muhammad Munir, tanggal 20 November 2006.

Status petani yang disandang Bapak Asmuni menjadi berubah, yaitu dari penggarap (kuli kenceng) menjadi petani kuat ketika seluruh anaknya dapat membelikan langsung lahan garapan. Ada juga dari putra putranya yang menyewakan tanah seluas 84 are untuk diolah sendiri dan hasilnya juga dikelola sendiri. Akhirnya dari hasil yang diperoleh dari tanah yang dibelikan dan disewakan putra putrinya berkembang lagi karena Bapak Asmuni dapat membeli tanah seluas 45 are lagi. Kemudian seluruh hasil bertaninya dapat menghantar Bapak Asmuni sebagai petani sukses dan dapat menunaikan ibadah haji bersama keluarganya.

Pencaharian sebagai petani penggarap terus diminati oleh banyak orang. Termasuk Bapak Hambali yang mengolah lahan pertanian dengan menggunakan sistem *muzara`ah* dari pemilik tanah seluas 97 are berlokasi di wilayah kampung Sembalun Kelurahan Tanjung Karang Kecamatan Ampenan. Ia menggarap sawah dengan menggunakan sistem *muzara`ah* agar tidak mendapatkan kerugian. Setelah melakukan akad bertani dengan menggunakan sistem *muzara`ah* Bapak Hambali dapat memenuhi kebutuhan hidup kesehariannya dengan aktivitas yang ia lakukan. Hasil yang diperoleh dapat dapat digunakan untuk menyekolahkan anak-anaknya kendati sampai SMA saja. Hal itu dirasakannya karena tidak ada tanggungan pembiayaan yang harus dipikulnya selama ia bekerja sebagai petani penggarap. Posisi dan aktivitas bapak Hambali yang tidak terlalu mengecewakan itu dapat memotivasinya untuk lebih menyenangi kerja bertani dengan sistem *muzara`ah*.[194]

[194] Wawancara dengan Bapak Hambali tanggal 20 November 2006.

Sistem *muzara`ah* terus mengalami perkembangan di Wilayah Kota Mataram karena di samping petani penggarap dengan mengolah lahan pertanian dari lahan sejumlah ± 1 hektar atau lebih, juga terdapat para petani penggarap dengan sistem *muzara`ah* pada areal sawah seluas 50 sampai dengan 60 are. Dari 50 sampai dengan 60 are tersebut sebagian memang murni belum pernah dilakukan kaplingan pada sektor tersebut. Berlainan dengan tanah kaplingan, yaitu tanah yang luasnya 50 sampai dengan 60 are terbagi-bagi dalam bentuk kaplingan-kaplingan. Dalam hal ini diungkapkan oleh salah seorang petani penggarap yang sering menggunakan sistem *muzara`ah*, yaitu Bapak Sahadis Kamasan yang semenjak 4 tahun lalu menggarap tanah kaplingan sampai mengghasilkan. Para pemilik tanah dalam kondisi seperti ini menyerahkan sepenuhnya kepada petani penggarap untuk diolah sedemikian rupa sampai berhasil dan hasilnya tidak begitu diperhatikan. Kebiasaan yang berlaku dalam proses pengolahan tanah kaplingan ini tidak dilalui dengan akad atau perjanjian yang kongkrit, akan tetapi bagi pemilik tanah hanya menyerahkan tanahnya untuk diolah. Menurut Bapak Sahadis proses pengolahan tanah kaplingan tidak terlalu memberatkan bagi petani penggarap karena hasilnya tidak dilaksanakan dengan akad bagi hasil, maka hasilnya diserahkan kepada penggarap sedikit maupun banyak tidak menjadi persoalan.[195]

Bapak Sahadis menerima tawaran untuk mengolah lahan tanah kaplingan milik orang lain itu sebagai alasan untuk mempererat hubungan sosial antar sesama. Artinya, ia sangat merasakan bahwa mengolah lahan tanah kaplingan itu sebagai teknis untuk membantu pemiliknya agar tanahnya tidak beralrut dalam kesia-siaan. Begitu juga sebaliknya Bapak Sahadis

[195] Wawancara dengan Bapak Subki, tanggal 20 November 2006.

merasa terbantu dengan adanta tawaran tersebut, karena status sosial ekonominya dalam masyarakat semakin meningkat bila dibandingkan dengan sebelumnya. Begitu juga sebagai wadah untuk mempraktekkan salah satu nilai teologis yang menjelaskan tentang kewajiban tolong menolong antar sesama.[196]

C. Teori Siklus Arnold Toynbee sebagai Alat Bedah Motivasi Petani Penggarap dalam Bertani

Setiap masyarakat selama hidupnya pasti mengalami perubahan. Ada perubahan yang pengaruhnya terbatas maupun yang luas, serta ada pula perubahan yang lambat dan perubahan yang cepat. Perubahan ini disebut perubahan sosial, yaitu segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap, dan pola-pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.[197]

Perubahan sosial yang dialami oleh setiap masyarakat pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan perubahan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Perubahan sosial dapat meliputi semua segi kehidupan masyarakat, yaitu perubahan dalam cara berpikir dan interaksi sesama warga menjadi semakin rasional, perubahan dalam sikap dan orientasi kehidupan ekonomi menjadi semakin komersial, perubahan tata cara kerja sehari-hari yang ditandai dengan pembagian kerja pada spesialisasi kegiatan yang semakin beragam. [198]

---

[196] Wawancara dengan Bapak Sahadis tanggal 21 November 2006.

[197] Pioter Sztomka, *The Sociology of Social Change* (UK: Blawell Publishers, 1994).

[198] Perubahan sosial dan perubahan kebudayaan merupakan dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Hal ini senada dengan stetman yang

Perubahan dalam kelembagaan dan kepemimpinan masyarakat yang semakin demokratis, perubahan dalam tata cara dan alat-alat kegiatan yang semakin modern dan efisien, dan lain-lain. Dalam konsep perubahan sosial ada beberapa teori yang dikemukakan oleh para ahli yang relevan untuk dikaji, diantaranya teori siklus yang dikemukakan oleh Arnold Toynbee.[199]

---

dilontarkan oleh Nanang Martono seorang Sosiolog Indoneisa. Ia menyatakan bahwa perubahan sosial merupakan perubahan dari kebudayaan begitu juga sebaliknya. Terjadinya perubahan sosial dalam masyarakat karena memiliki kebudayaan yang mengakar. Begitu juga kebudayaan tidak akan pernah ada kalau tidak ada masyarakat. Lihat Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial* (Bandung: Aditya Utama, 2007), 12.

[199] Toynbee yang bernama lengkap Arnold Joseph Toynbee lahir di London, Inggris pada tanggal 14 April tahun 1889. Ia merupakan sejarawan besar yang menulis buku monumental yang mengulas tentang peradaban manusia, *A Study of history* sejumlah 12 jilid antara tahun 1934-1961 yang menuliskan tentang sebuah *metahistory* yang ada dalam peradaban yang mencakup kemunculan, pertumbuhan dan kehancurannya. Toynbee merupakan kemenakan dari seorang sejarawan terkenal Arnold Toynbee; namanya dengan sang paman sering salah digunakan karena kemiripan nama. Dia menamatkan studinya di Winchester College dan Baliol College di Oxford Inggris kemudian pada British Archaeological School di Athena Yunani. Ia memulai karir sebagai pengajar di Balliol pada tahun 1912, dan kemudian menjadi pengajar di King's College, London kemudian sebagai Profesor sejarah Modern Yunani dan Binzantium, menjadi guru besar sejarah internasional di Universitas London pada 1925-1946, serta pada London School Economics dan di *Royal Institute of International Affairs* (RIIA) di Chatam House. Kemudian ia menjadi pemimpin dari RIIA pada tahun 1925-1955 (Ekayati, 1996). Dia bekerja pada departemen Ilmu Pengetahuan di Departemen Luar Negeri Inggris dan pada saat perang dunia pertama berlangsung dan kemudian menjadi delegasi pada *Paris Peace Conference* pada tahun 1919 dan pada 1946 menjadi delegasi untuk acara yang sama. Bersama dengan asisten penelitinya, Veronica M. Boulter, yang kemudian nantinya menjadi istri keduanya, dia menjadi co-editor *Survey of International Affairs* yang diadakan RIIA. Pada saat perang dunia kedua, dia kembali bekerja di departemen luar negeri dan menjadi pembicara pada seminar tentang perdamaian. Kehidupan pribadinya, ia menikah dengan rosalind Murray, purti dari Gilbert Murray dan dikaruniai tiga orang putera. Namun mereka bercerai, dan kemudian Toynbee menikah dengan Veronica M. Boulter pada tahun 1946.

Teori siklus yang ditawarkan Arnold Toynbee sebagai wujud terjadinya perubahan sosial itu didasarkan pada konsep peradaban. Ia menyimpulkan bahwa peradaban besar berada dalam siklus kelahiran, pertumbuhan, keruntuhan, dan kematian. Kemudian akan melahirkan peradaban baru, dan begitu seterusnya. Teori ini pada dasarnya menyatakan bahwa perubahan terjadi secara bertahap, tetapi setelah sampai pada tahap terakhir yang sempurna, akan kembali lagi ke tahap awal untuk melakukan perubahan selanjutnya. Prinsip utama teori siklus adalah bahwa perubahan sosial diawali dari kelahiran, pertumbuhan, dan keruntuhan. Setelah itu masyarakat akan memulai tahap kelahiran kembali. Bagi Toynbee, peradaban adalah unit nyata dari sejarah. Yang disebut kebudayaan (*civilization*) oleh Toynbee adalah wujud kehidupan suatu golongan seluruhnya. Menurut Toynbee, gerak sejarah berjalan menurut tingkatan seperti, *genesis of civilizations,*[200] *growth of civilization,*[201] *dan decline of civilization.*[202]

Toynbee meninggal pada 22 Oktober 1975. Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/arnold_joseph_toynbee.

[200] Artinya lahirnya peradaban. Bagaimana peradaban lahir? Apa yang menyebabkan sebagian masyarakat (seperti masyarakat primitif) menjadi statik sejak tahap awal keberadaannya, sedangkan masyarakat lain mencapai taraf peradaban? Jawaban Toynbee, kelahiran sebuah peradaban tidak berakar pada faktor ras atau lingkungan geografis, tetapi bergantung pada dua kombinasi kondisi, yaitu adanya minoritas kreatif dan lingkungan yang sesuai. Lingkungan sesuai ini tidak sangat menguntungkan juga tidak sangat tidak menguntungkan. Mekanisme kelahiran sebuah peradaban berdasarkan kondisi-kondisi ini terformulasi dalam proses saling mempengaruhi dari tantangan dan tanggapan (*challenge and response*). Lingkungan menantang masyarakat melalui minoritas kreatifnya menanggapi dengan sukses tantangan itu. Solusi yang diberikan minoritas kreatif ini kemudian diikuti oleh mayoritas. Proses ini disebut ***mimesis***. Tantangan baru kemudian muncul, diikuti oleh tanggapan yang sukses kembali. Proses bergerak terus dan gerak tertentu membawanya kepada tingkat peradaban. Apa bentuk tantangan-tantangan atau rangsangan lingkungan yang melahirkan peradaban ini? ***hard country***, ***new ground*** karena migrasi misalnya, perang,

Dalam proses perputaran itu sebuah peradaban tidak selalu berakhir dengan kemusnahan total. Terdapat kemungkinan bahwa proses itu berulang, meskipun dengan corak yang tidak sepenuhnya sama dengan peradaban yang mendahuluinya.[203] Toynbee menyatakan bahwa peradaban baru yang menggantikannya itu dapat mencapai prestasi melebihi peradaban yang digantikannya. Lebih lanjut lagi bagi Toynbee bahwa peradaban adalah suatu rangkaian siklus kehancuran dan

---

tekanan (*pressures*, kompetisi antar masyarakat, hukuman (*penalization*, hukuman sosial).

[201] Pengertiannya adalah perkembangan peradaban. Bagaimana perdaban tumbuh dan berkembang? Dalam pemikiran Toynbee, pertumbuhan peradaban tidak diukur dari ekspansi geografis masyarakatnya. Dari aspek hubungan intrasosial dan antar individu, pertumbuhan adalah tanggapan tak kenal henti dari minoritas kreatif terhadap tantangan-tantangan lingkungan yang ada.

[202] Maksudnya adalah keruntuhan peradaban. Bagaimana peradaban jatuh, terdisintegrasi, dan hancur? Peradaban yang jatuh kemudian hancur adalah kenyataan sejarah. Tetapi kejatuhan atau kehancuran peradaban bukan karena faktor geografis atau penyerbuan dari luar. Juga bukan karena kemunduran teknik dan teknologi. Karena kemunduran peradaban adalah sebab, sedang kemunduran teknik adalah konsekuensi atau gejala. Pembeda utama massa pertumbuhan dan masa disintegrasi adalah pada masa pertumbuhan peradaban sukses memberikan respon terhadap tantangan sedangkan pada masa disintegrasi peradaban gagal memberi respon yang tepat. Toynbee menegaskan bahwa peradaban tuntuh karena buhuh diri (sosial), bukan karena pembunuhan (sosial). ***Civilizations die form suicide, not by murder*.** Kemunduran melewati fase-fase berikut: *pertama*, Kemerosotan kebudayaan, terjadi karena minoritas kehilangan daya mencipta serta kehilangan kewibawaannya, maka mayoritas tidak lagi bersedia mengikuti minoritas. Peraturan dalam kebudayaan (antara minoritas dan mayoritas pecah dan tentu tunas-tunas hidupnya suatu kebudayaan akan lenyap. *Kedua*, kehancuran kebudayaan, mulai tampak setelah tunas-tunas kehidupan itu mati dan pertumbuhan terhenti. Setelah pertumbuhan terhenti, maka seolah-olah daya hidup itu membeku dan terdapatlah suatu kebudayaan itu tanpa jiwa lagi. Toynbee menyebut masa ini sebagai *petrification*, pembatuan atua kebudayaan itu sudah menjadi batu, mati, dan menjadi fosil. Ketiga, lenyapnya kebudayaan, yaitu apabila tubuh kebudayaan yang sudah membatu itu hancur lebur dan lenyap.

[203] Supratikno Rahardjo, *Peradaban Jawa; Dinamika Pranata Politik, Agama, dan Ekonomi Jawa Kuno* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2002), 5-12.

pertumbuhan, tetapi setiap peradaban baru yang kemudian muncul dapat belajar dari kesalahan-kesalahan dan meminjam kebudayaan dari tempat lain. Dengan demikian, memungkinkan setiap siklus baru memunculkan tahap pencapaian yang lebih tinggi. Ini berarti setiap siklus dibangun di atas peradaban yang lain.[204]

Peradaban bagi Toynbee bermula ketika manusia mampu menjawab tantangan lingkungan fisik yang keras kemudian berhasil juga dalam menjawab tantangan lingkungan sosial. Pertumbuhan terjadi tidak hanya ketika tantangan tertentu berhasil diatasi, tetapi juga karena mampu menjawab lagi tantangan berikutnya. Kriteria pertumbuhan itu tidak diukur dari kemampuan manusia mengendalikan lingkungan fisik (misalnya melalui teknologi), atau pengendalian lingkungan sosial (misalnya melalui penaklukan), melainkan diukur dari segi peningkatan kekuatan yang berasal dari dalam diri manusia, yakni semangat yang kuat (*self determination*) untuk mengatasi rintangan-rintangan eksternal. Dengan kata lain, kekuatan yang mendorong pertumbuhan itu bersifat internal dan spiritual.[205]

Dalam fase pertumbuhan peradaban, tanggapan senantiasa berhasil, minoritas kreatif membuat upaya baru untuk menanggapi tantangan baru dan dengan cara demikian menghancurkan tradisi yang dianggap kolot dan primitif. Artinya, peradaban mulai berkembang ketika minoritas kreatif menemukan suatu tantangan dan kemudian merespons sekaligus menemukan jalan keluar dan inovasi.[206] Oleh karena

[204] *Ibid*., 8.
[205] *Ibid*, 12.
[206] Pengalaman tersebut mengindikasikan bahwa setiap masyarakat selama hidup mengalami perubahan. Ada perubahan-perubahan yang

itu, pertumbuhan itu terjadi pada saat jawaban terhadap tantangan tidak hanya berhasil dilalui, tetapi juga keberhasilan itu menimbulkan tantangan lanjutan yang kembali dapat diatasi. Pertumbuhan dan perkembangan suatu kebudayaan digerakkan oleh sebagian kecil dari pemilik kebudayaan itu. Sejumlah kecil (minoritas) itu menciptakan kebudayaan; dan massa yang lain (mayoritas) meniru. Tanpa minoritas yang kuat dan dapat mencipta, suatu kebudayaan tidak dapat berkembang. Pertumbuhan atau kemajuan sesungguhnya adalah energi kreatif yang tumbuh sebagai akibat dari pengalaman-pengalaman sebelumnya dalam mengatasi tantangan-tantangan eksternal. Ia mengatakan bahwa kemajuan manusia seharusnya diukur dari peningkatan semangat yang kuat (*self-determination*) yang biasanya dimiliki oleh sekelompok kecil individu yang kreatif (*minority of creative persons*). Dengan demikian, kekuatan yang mendorong pertumbuhan itu bersifat internal dan sipiritual.

Toynbee dalam Lauer menyebut tahap pertumbuhan (*growth*) sebagai proses "penghalusan", yakni pergeseran penekanan dari alam kemanusiaan atau perilaku yang lebih rendah ke taraf yang lebih tinggi. Ini berarti menaklukkan rintangan awal sehingga dengan demikian energi dapat tersalurkan untuk menanggapi tantangan yang lebih bersifat internal dari pada yang bersifat eksternal, dan yang bersifat spiritual ketimbang material. Pertumbuhan demikian berarti

---

pengaruhnya terbatas maupun luas, serta ada pula perubahan pengaruh yang lamban tetapi ada juga yang berjalan cepat. Perubahan ini hanya akan ditentukan oleh seseorang yang sempat meneliti susunan dan kehidupan suatu masyarakat pada suatu waktu dan membandingkannya dengan susunan dan kehidupan masyarakat tersebut pada waktu yang lampau. Lihat Rahardjo. *Pengantar Sosiologi Pedesaan dan Pertanian*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1999), 183. Lihat juga, Kingsley Davis, *Human Society*. (New York: The Macmillian Company, 1994) ,23

peningkatan penentuan nasib sendiri, dan ini menimbulkan deferensiasi terus-menerus di antara bagian-bagian masyarakat. Diferensiasi ini terjadi karena sebagian masyarakat tertentu berhasil memberikan tanggapan memadai atas tantangan; sebagian yang lain berhasil dengan jalan meniru bagian yang berhasil itu. Sebagian yang lain lagi gagal, baik dalam menciptakan atau meniru, dan demikian akan mendekati kematian. Akibatnya, berkembanglah ciri khas tertentu di dalam setia peradaban. Peradaban Yunani misalnya, memiliki keunggulan pandangan estetika mengenai kehidupan sebagai suatu keseluruhan. Peradaban Hindu dan India cenderung menuju ke suatu pandangan hidup yang mengutamakan keagamaan.[207]

[207]Tak ada peradaban yang terus menerus tumbuh tanpa batas. Umumnya peradaban akan mengalami kehancuran bila elit kreatifnya tidak berfungsi secara memadai, mayoritas tak lagi memberikan kesetiaan kepada minoritas, dan menirunya; dan bila kesatuan sosial mengalami perpecahan. Kehancuran dan perpecahan adalah biasa, namun tak terelakkan. Mungkin pula terjadi proses pembatuan, seperti ditunjukkan oleh masyarakat Mesir kuno dan timur jauh. Dalam keadaan membatu masyarakat hidup terus, meskipun sebenarnya sudah menamatkan perjalanan hidupnya. Dalam fase perpecahan dan kehancuran peradaban, minoritas kreatif berhenti menjadi manusia kreatif. Peradaban binasa dari dalam karena kemampuan kreatif sangat menurun padahal tantangan baru semakin meningkat. Kehancuran peradaban disebabkan oleh kegagalan kekuatan kreatif kalangan minoritas dan karena lenyapnya kesatuan sosial dalam masyarakat sebagai satu kesatuan. Apabila minoritas menjadi lemah dan kehilangan daya menciptanya, maka tantangan-tantangan dari alam tidak dapat dijawab lagi. Minoritas menyerah, mundur dan pertumbuhan tidak akan berkembang lagi. Apabila keadaan sudah memuncak seperti itu, keruntuhan mulai nampak. Keruntuhan terjadi dalam tiga tahap, yaitu pertama, Kemerosotan kebudayaan. Masa ini terjadi karena minoritas kehilangan daya menciptanya dan kehilangan kewibawaannya, sehingga mayoritas tidak lagi bersedia mengikuti minoritas. Perarutan alam dalam kebudayaan yang dibuat antara mayoritas dan minoritas pecah dan tunas-tunas kebudayaan menuju pada kematian. Kedua, kehancuran kebudayaan. Masa ini mulai muncul setelah tunas-tunas kehidupan kebudayaan mati, sehingga pertumbuhannya terhenti. Akibatnya daya hidup kebudayaan membeku dan kebudayaan tersebut menjadi tidak

Dari penjelasan di atas dapat ditarik sebuah simpulan bahwa kemunculan peradaban, pertumbuhan, dan kehancuran peradaban ada satu benang merah yang mengaitkannya, yaitu adanya kalangan yang memegang pengaruh. Dari kemunculan peradaban dan pertumbuhannya ada istilah minoritas kreatif yang menjadi penentu peradaban dan massa. Pada fase kemunduran, yang disebabkan *mandek*-nya kaum minoritas kreatif dalam menanggapi tantangan secara tepat melalui inovasi, ada istilah minoritas dominan yang menyelewengkan kekuasaannya. Pelajaran yang dapat diambil dari pemikiran Toynbee adalah bahwa kehancuran dimulai dari mandulnya kreativitas manusia. Selain itu Toynbee juga mengingatkan kita kepada hasil studinya yang menyatakan tak ada peradaban yang kebal terhadap kemerosotan tetapi, ada upaya yang bisa dilakukan untuk tetap menjaga eksistensi dengan mengembangkan inovasi dan kreativitas.

D. Analisis Sosiologis Petani Penggarap dalam Bertani

Perubahan status, sikap, dan tujuan yang terjadi dalam individu manusia sebagai elemen masyarakat merupakan siklus natural yang tidak bisa diabaikan. Perubahan terjadi seiring waktu yang cenderung mengeksploitasi masyarakat untuk terus adaptif menghadapinya sehingga perubahan demi perubahan

---

berjiwa lagi. Toynbee menyebut masa ini sebagai *petrification* atau pembatuan (menjadi fosil) kebudayaan. Ketiga, Lenyapnya kebudayaan, yaitu apabila tubuh kebudayaan yang sudah membatu itu hancur lebur dan lenyap. Lihat Robert Lauer H, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. (Jakarta: Rineka Cipta. 2001), 49-57.Arif Purnomo, *Pengantar Memahami Filsafat Sejarah*. Paparan Kuliah. Tidak Diterbitkan (Semarang: Universitas Negeri Semarang, 2003). Lihat juga Piötr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 173-174.

terus terjadi.[208] Apalagi telah menyentuh ranah kehidupan sosial, budaya yang semestinya tidak harus terjadi perubahan, tetapi dapat dipastikan mengalami perubahan. Perubahan tersebut terjadi semenjak manusia lahir ke muka bumi dengan berbagai motif yang tidak sama meskipun perubahan itu dialami oleh individu yang satu.[209] Misalnya dalam pola kehidupan bertani yang diawali bercocok tanam dengan mengandalkan murni tenaga manusia tanpa menggunakan alat bantu. Selanjutnya, menggunakan alat bantu hewan peliharaan seperti sapi untuk membajak dan terakhir menggunakan mesin traktor merupakan bagian contoh kecil dari aspek historis dari perkembangan tantangan kehidupan petani dalam perubahan. Belum lagi dengan aspek-aspek lainnya, seperti perkembangan status sosial para petani perspektif pencaharian bertani. Karena terdapat di dalamnya sebagai *petani kuli kenceng*, petani kuat, penggarap, dan lain-lain.

Perubahan sosial yang dialami oleh setiap masyarakat pada dasarnya tidak dapat dipisahkan dengan perubahan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Perubahan sosial

---

[208]Setiap masyarakat selama hidupnya pasti mengalami perubahan. Ada perubahan yang pengaruhnya terbatas maupun yang luas, serta ada pula perubahan yang lambat dan perubahan yang cepat. Perubahan ini disebut perubahan sosial, yaitu segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap, dan pola-pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat. Lihat Phil. Astrid Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial* (Jakarta : Binacipta, 1985), 182

[209] Perubahan itu terjadi disebabkan karena perubahan situasi dan kondisi yang terus mengalami dinamisasi sehingga tujuan yang menjadi harapan manusia dapat mempengaruhi sikap dalam kehidupan sehari-hari. Sama halnya dalam konteks hukum bahwa hukum bisa berkembang secara dinamis tidak lepas dari kondisi zaman yang mengitarinya. Lihat misalnya dalam Beni Ahmad Saebani, *Sosiologi Hukum* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 133. Bandingkan dengan Saifullah, *Refleksi Sosiologi Hukum* (Bandung: Aditya Gama, 2007), 25-27.

dapat meliputi semua segi kehidupan masyarakat, yaitu perubahan dalam cara berpikir dan interaksi sesama warga menjadi semakin rasional, perubahan dalam sikap dan orientasi kehidupan ekonomi menjadi semakin komersial, perubahan tata cara kerja sehari-hari yang ditandai dengan pembagian kerja pada spesialisasi kegiatan yang semakin beragam. Perubahan dalam kelembagaan dan kepemimpinan masyarakat yang semakin demokratis, perubahan dalam tata cara dan alat-alat kegiatan yang semakin modern dan efisien, dan lain-lain.[210]

Perubahan sosial demikian telah terjadi dalam pola kehidupan masyarakat termasuk pada masyarakat petani yang terdapat di Kota Mataram. Pola kehidupannya banyak dimotivasi oleh tantangan-tantangan yang harus ditanggapinya. Misalnya petani penggarap yang telah menekuni berbagai macam profesi sangat memperkuat tesis Arnold Toynbee tentang teori siklus kehidupan yaitu peradaban besar berada dalam siklus kelahiran, pertumbuhan, keruntuhan, dan kematian. Setiap profesi yang ditekuni petani penggarap itu memiliki tantangan masing-masing misalnya Bapak Asmuni yang pada awalnya berprofesi sebagai seorang saudagar padi. Pada saat menekuni profesi ini dapat dikatakan berjaya tetapi lama kelamaan mengalami tantangan yang sangat berat sehingga mengakibatkan profesi ini tidak lagi ia geluti. Ia sangat banyak hutangnya sehingga para keluarga membencinya dan akhirnya jatuh miskin. Begitu juga dalam hal menekuni profesi sebagai seorang petani *kuli kenceng* ini, Bapak Asmuni

[210] Perubahan sosial seperti teori di atas dapat memperkuat teori Sztompka yang menkankan bahwa bentuk-bentuk perubahan sosial itu adalah semua ranah kehidupan manusia seperti ekonomi, politik, budaya organisasi sosial, kehidupan sehari-hari, keperibadian manusia. Nanang Martono, *Sosiologi Perbuahan Sosial Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial* (Jakarta: PT. Raja Grapindo Persada, 2011), 13-14.

banyak menanggapi tantangan yang ia hadapi. Mulai dari banyaknya masyarakat petani lain yang memfitnah mereka sebagai petani penggarap yang tidak jujur terhadap majikannya. Belum lagi dengan perlakuan jahat kawan seprofesinya semisal mengalirkan kotoran sampah, bangkai ke areal garapannya. Semua ini terjadi karena banyak di antara petani penggarap merasa iri terhadap keberhasilan Bapak Asmuni.

Perjuangannya dalam menekuni profesi sebagai petani penggarap itu setidaknya dapat mempraktekkan teori perubahan siklus Spengler dan Arnold Toynbee yang setelah sebelumnya dideklarasikan oleh Ibnu Khaldun.[211] Teori ini menjelaskan bahwa kewujudan manusia beserta aktivitasnya dicirikan oleh kemajuan dan kejatuhan bahkan kemusnahan yang berulang kali. Karena peradaban manusia dapat diumpamakan turun naiknya gelombang lautan atau kehidupan manusia yang menempuh tahapan dari kelahiran, anak-anak, dewasa, tua, dan kematian.[212] Artinya, realitas petani penggarap yang terdapat di Kota Mataram mulai dari tahapan sebagai petani buruh yang hanya mengandalkan upah dari petani penggarap dan petani kuat, kemudian berkembang menjadi petani penggarap, dan terakhir memuncak sebagai petani kuat sehingga dapat memperkuat teori siklus Spengler dan Arnold Toynbee itu.

Dalam proses menghadapi tantangan, perilaku petani penggarap itu nyaris memihak pada teori perubahan sosial Arnold Toynbee. Tetapi jika mencermati proses terjadinya

---

[211] Karena perkembangan dan perubahan menurut Ibnu Khaldun mempunyai hukum-hukum yang tersendiri, sedangkan hukum-hukum sosial hanya dapat diketahui melalui pengumpulan data yang kemudian dibuat perbandingan dan dicari analisisnya. Lihat Charles Issnawi, *Ibnu Khaldun: An Arab Philosophy of History*, London: John Murray, 1950), 67.

[212] Judistira K. Garna, *Teori teori Perubahan Sosial* (Bandung: Program Pascasarjana Universitas Padjajaran, 1992), 29-31.

kemunduran menuju perkembangan yang lebih maju setidaknya mendangkalkan teori siklus Arnold Toynbee yang menitikberatkan pada kemunduran masyarakat akibat keasyikannya dalam puncak kejayaannya sehingga berimplikasi terhadap kelesuan, terbunuhnya kreativitas, teledor, dan ketidakberdayaan mereka untuk memajukan diri.[213] Karena kemunduran petani penggarap dari satu status berubah ke status lain bukan pada aspek kemanjaan dalam menikmati status baru yang berhasil, namun murni didasarkan pada ketidakmampuannya menghadapi tantangan eksternal semisal disintegrasi sosial[214] atau kemunduran dalam mempertahankan hubungan sosial, mengabaikan perilaku yang berkiblat pada nilai-nilai sosial yang ditandai dengan sikap iri dengki petani penggarap lain yang belum sukses.

Sementara perspektif maju mundurnya status yang disandang petani penggarap itu dapat memperkuat pemberlakuan teori Arnold Toynbee yang mengkhususkan bahwa peradaban yang dibangun kembali dari keruntuhan peradaban lama akan lebih maju bila dibandingkan dengan peradaban yang berkembang dari masyarakat sederhana.[215] Artinya masyarakat petani penggarap masing-masing dalam

---

[213] Ferdinand Tonnes, *Community and Society*, terj., Charles E Loomis (Michigan: The Michigan State University Press, 1957).

[214] **Disintegrasi** adalah suatu keadaan di mana orang-orang di dalam masyarakat tidak dapat lagi menjalin kerukunan dan kebersamaan, melainkan saling bertikai dan saling menghancurkan sehingga terjadi perpecahan dalam kehidupan sosial. Adapun ciri-ciri terjadinya disintegrasi di suatu masyarakat antara lain, yaitu; pertama, ketidaksamaan tujuan antara anggota suatu kelompok sehingga tidak ada keterpaduan. Kedua, sebagian besar anggota kelompok tidak mematuhi norma-norma yang berlaku. Ketiga, menurunnya wibawa tokoh-tokoh pemimpin kelompok. Keempat, kurang berfungsinya sanksi sebagaimana mestinya. Lihat *http://bangkusekolah-id.blogspot. com/2012/04/disintegrasi-sebagai-dampak-dari.html.*

[215] Judistira K. Garna, *Teori…,* 31.

menikmati status petaninya yang baru itu secara serta merta melakukan revolusi status sosial dari peradaban lama. Tata kehidupan diimbangi dengan perkembangan zaman yang dihadapinya sehingga dapat dipastikan terjadi perubahan. Misalnya dalam perubahan status ekonomi yang dulunya tidak elit menjadi elit. Status sosial naik setingkat lebih tinggi bila dibandingkan dengan profesi lama yang telah diembannya. Minimal mengimbangi status sosial masyarakat yang ada di Kampungnya yang sudah tidak diragukan lagi manfaat hidupnya bagi orang lain.

Perubahan jumlah lahan yang di kelola oleh para petani penggarap di Kota Mataram nampaknya identik dengan teori siklus linier Ferdinannd Tonneies. Teorinya melihat bahwa perkembangan masyarakat atau sistem sosial itu sebagai perubahan linier dari mulai kecil (sederhana) atau tradisional sampai menjadi besar (kompleks) atau dalam bahasa Asingnya *gemeinschaft – gsellshaft*.[216]Artinya, status tani yang disandang petani penggarap di Kota Mataram diawali dengan praktek yang sederhana secara mayoritas dan dilakukan secara kekeluargaan; bantu-membantu dalam proses mengolah lahan pertanian. Saling tukar menukar hasil yang diperoleh. Praktek ini menjadi tergeser dikarenakan status sosial masyarakat petani penggarap itu berubah. Lahan yang mereka miliki semakin luas sehingga sangat tidak mungkin untuk melakukan kerja sama dalam mengolah lahan pertaniannya. Begitu juga karena rata rata berubah statusnya menjadi petani kuat, sikap yang semestinya menjunjung nilai relasi terpadu antar sesama status,

[216] *Gemeinschaft* melukiskan bahwa masyarakat sederhana atau tradisional dengan relasi terpadu antara para warga perubahan menjadi *gsellschaft* yang menitikberatkan manakala masyarakat menjadi besar dan relasi antar warganya interpersonal serta instrumental; arah perubahan seperti ini tidaklah dapat dielakkan. Ferdinand Tonnies, *Community..., 55.*

berubah total menjadi individualistik dan hubungan antar warganya interpersonal. Apalagi terdapat di antara mereka berubah profesinya menjadi profesi lain maka pola kehidupannya juga berubah drastis.

Sementara motivasi teologis dan sosiologis yang terjadi dalam realitas petani penggarap di Kota Mataram adalah sikap dan perilaku taat yang berlebihan terhadap nilai-nilai agama terutama kegiatan bertani dengan cara menggarap sawah orang lain. Motif ini sesungguhnya dapat mengukuhkan teori Arnold Tonybe yang menegaskan bahwa potensi perkembangan suatu peradaban tergantung banyak pada kemampuan peradaban tersebut guna meluaskan perkembangan agama secara global.[217] Artinya, praktik bertani oleh masyarakat petani penggarap di Kota Mataram di motivasi oleh semangat untuk merubah tatanan kehidupan dari status tidak mampu menuju keselamatan dan kesejahteraan di dunia maupun di akhirat. Hal inilah kemudian menjadi obsesi masyarakat tersebut yang tidak bisa dilupakan bahkan perintah Allah yang telah diatur sedemikian dalam al-Qur`an maupun Sunnah.[218]

---

[217] Judistira K. Garna, *Teori Teori…,* 31.

[218] Dalam al-Qur`an dijelaskan dalam surat at-Thalaq ayat 2 -4 yang artinya "Barang siapa yang bertaqwa kepada Allah akan diberikan jalan keluar dari setiap kesulitan dan barang siapa yang bertaqwa kepada Allah maka Allah akan mengadakan kemudahan bagi seluruh urusannya. Sengakan dalam hadis dinyatakan oleh Rasulullah dalam sabdanya *" bekerjalah kalian seakan-akan kalian akan hidup selamanya dan bekerjalah untuk akhirat seolah-olah kalian akan mati besok pagi".* Dari kedua doktrin teologis di atas dapat digambarkan bahwa seluruh aktivitas yang menunjukkan kemaslahatan untuk dunia dan akhirat adalah aktivitas takwa kepada Allah. Bekerja dan berusaha merupakan amalan takwa yang dapat memberikan solusi terhadap kesulitan-kesulitan yang dialami manusia. Karena itu, doktrin inilah yang dapat memotivasi masyarakat muslim Sasak penganut mazhab syafi`i untuk terus komitmen melangsungkan pekerjaannya. Departemen Agama RI, al-Qur`an dan Terjemahnya (Jakarta: Pentashih al-Qur`an, 2006).

Begitu juga dalam menegakkan semangat sosial yang telah ditegaskan dalam al-Qur`an dan Sunnah yang diimplementasikan dalam perilaku saling tolong menolong dan mengaktifkan aktivitas silaturahim antara petani penggarap dengan majikannya merupakan bagian dari motivasi petani penggarap dalam bertani. Aktivitas tersebut merupakan upaya untuk mempertahankan budaya solidaritas antar keduanya sehingga budaya solidaritas organik yang telah dikumandangkan Emile Durkheim dapat dipertahankan. Setiap orang pasti membutuhkan orang lain yang tidak seprofesi dengannya semisal guru pasti membutuhkan dokter ketika sakit, seorang petani penggarap akan membutuhkan lahan pertanian dari majikannya untuk dapat melakukan aktivitas bertani. Artinya, mereka terus melakukan solidaritas sosial karena adanya perbedaan.[219] Sikap ini juga kadang paling banyak mendominasi masyarakat petani karena semangat untuk mempertahankan peradaban agama melalui aktivitas sehari-hari merupakan kewajiban individu yang tidak boleh ditawar-tawar lagi. Paling tidak keberhasilan dari mata pencaharian bertani yang diperolehnya dapat dijadikan sebagai sarana dan prasarana dakwah untuk memperluas wilayah keumatan, minimal mereka dapat menyekolahkan anak-nakanya di lembaga pendidikan yang menerapkan nilai-nilai agama secara berkesinambungan seperti MAN, PONPES, PTAI, dam lain-lain.

[219] Lihat Robert Lauer H, *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Rineka Cipta. 2001), 49-57

E. Kesimpulan

Perubahan sosial merupakan fenomena natural yang mesti terjadi di internal manusia. Namun, perubahan dimaksud ada kalanya bertahap dengan memerlukan waktu yang relatif lama- dalam bahasa sosialnya evolusi- dan ada juga perubahan tersebut tidak membutuhkan waktu relatif lama (revolusi). Berbagai bentuk perubahan terjadi setidaknya dapat mempengaruhi para pakar sosiologi untuk memunculkan teori-teori perubahan sosial yang relevan, termasuk teori siklus yang dideklarasikan oleh Arnold Toynbee. Teori ini menegaskan bahwa terjadinya suatu perubahan peradaban itu dimulai dari konsep kelahiran, pertumbuhan, keruntuhan, dan kematian. Setelah itu masyarakat akan memulai tahap kelahiran kembali. Dalam kaitannya dengan motivasi para kaum tani dalam bertani di Kota Mataram, teori Arnold Toynbee terbagi menjadi dua, yaitu pertama proses dan usaha yang dipraktikkan oleh para petani penggarap di Kota Mataram mulai sebagai seorang buruh tani sampai berprofesi sebagai petani kuat sikap teologis/sosiologis dapat dimunculkan oleh kaum tani dan majikannya merupakan wilayah yang tidak bisa keluar dari praksis teori siklus Arnold Toynbee. Sementara sebagai jawaban kedua adalah proses terjadinya perubahan sosial yang besar-besaran di internal petani penggarap dalam bertani di Kota Mataram tidak bisa didasarkan pada teori siklus Arnold Toynbee itu. Karena perubahan yang terjadi bukan pada unsur kelengahan terhadap profesi baru yang telah diperolehnya, tetapi lebih pada faktor disintegrasi yang terjadi di internal petani penggarap itu.

QUALITY MANAGEMENT - PERGURUAN TINGGI: PENGUATAN KULTUR DALAM PANDANGAN AL-QURAN

Ahyar[220]

A. Pendahuluan

Praktek manajemen sebenarnya sudah dikenal sejak keberadaan Nabi Allah Adam as. Sebagai mana alkisah tentang larangan untuk menghampiri atau mendekati pohon kholdi. Larangan tersebut adalah upaya mengelola aturan atau tata tertib sebuah lingkungan (surga). Namun, justru karena Nabi Adam as. tidak mengelola aturan dengan baik, maka bukan *reward* yang ia terima, tetapi sebaliknya *punisment* yang ia peroleh. Begitu juga pada era Nabi Muhammad saw. Berbagai buku lahir dari sosok ketokohan beliau (Muhammad saw.) sebagai *super leader* maupun *super management*. Salah satu buku yang ditulis oleh Muhammad Syafii Antonio[221] yakni, Muhammad *the Super Leader Super Managers.*

[220] Dr. Ahyar, Dosen Tetap pada Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Mataram

[221] Muhammad Syafii Antonio, Muhammad *the Super Leader Super Managers.*2011

Keberhasilan Rasulullah dalam manajerial tidak hanya ditopang dengan kekayaan wahyu yang diberikan Tuhan melainkan juga melalui pendekatan budaya. Rasulullah sangat mengetahui watak, karakter, perilaku, nilai-nilai yang dianut umatnya pada waktu. Karakter Quraisy merupakan karakter yang terkesan keras, suka berperang, dan saling bermusuhan.

Demikian juga dalam konteks Indonesia, keberhasilan penyebaran ajaran agama Wali Sanga (wali sembilan) tidak hanya semata-mata ditopang oleh kemahiran dan kedalaman ilmunya, tetapi didukung oleh pendekatan dan manajerial yang dipakai seperti, pendekatan budaya. Rekontruksi akidah sampai syari'at yang dilakukan oleh para Wali Sanga kepada masyarakat lebih ke pendekatan budaya, misalnya, arsitektur tempat ibadah, salah satunya masjid Demak, arsitektur mirip dengan Bihara, pagelaran wayang, gamelan, dan sejenisnya.

Dalam konteks manajemen mutu PT yang berbasis budaya perlu terus dikembangkan dalam era ini. Permasalahan mutu di PT merupakan persoalan yang serius dan paling kompleks. Rata-rata PT belum banyak yang berhasil merealisasikan mutu pendidikannya.[222] Padahal, mutu pendidikan menjadi cita-cita bersama. Berbagai argumentasi muncul, yang memberikan sumbangan terhadap lemahnya mutu adalah soal kesejahteraan tenaga pendidik (dosen), kemampuan tenaga pendidik, sarana kelas, buku-buku referensi, kesiapan mahasiswa, relevansi kurikulum, dukungan orang tua/masyarakat.[223] Komponen-komponen ini sebenarnya sudah menjadi problem kolektif dan di mana-mana terjadi. Namun, menurut penulis, yang lebih mendasar krisis mutu yang

[222] Mujammil Qomar.(2007). *Manajemen Pendidikan Islam*, Surabaya: Erlangga. 204.

[223] *Ibid*. 205

melanda dunia pendidikan kita bukan hanya disebabkan karena lemahnya komponen-komponen tersebut namun juga disebabkan oleh krisis budaya. Seperti, krisis kemandirian, kedisiplinan[224], keterbukaan, kejujuran, sikap percaya diri pada diri sendiri, berani karena benar, serta kebebasan dan rasa tanggung jawab. Oleh karena itu, tulisan ini akan mengurai tentang pentingnya manajemen mutu PT dalam konteks budaya.

Dari paparan di atas, penulis ingin mengajak pembaca untuk berpikir sejenak, mengapa elemen budaya yang dituangkan dalam gagasan ini, berdasarkan pengamatan penulis selama ini tidak lain alasannya adalah salah satu elemen penting yang dapat memberikan kontribusi terhadap mutu pendidikan adalah masalah kultur.

B. Pandangan al-Quran Mengenai Manajemen Mutu

Manajemen dipandang sebagai seni, kiat, dan ilmu.[225] Seni karena manajemen memiliki makna mengatur, mengelola, mengkoordinasi, memimpin dan *memanaj*. Kiat karena manajemen diterjemahkan sebagai usaha, strategi untuk mencapai tujuan; sedangkan ilmu karena manajemen merupakan ilmu yang berdiri sendiri yang dapat dibuktikan secara empirik dan ilmiah.

Untuk memahami konteks manajemen mutu dalam tulisan ini, ada dua ayat yang penulis jadikan rujukan. Dua ayat tersebut sebagai berikut. Ayat pertama;

---

[224] Munculnya fenomena seperti mahasiswa lebih disiplin memegang hand phone ketimbang mereka disiplin memegang buku. Mahasiswa sibuk catting di internet namun tidak sibuk diskusi, bertanya di kelas, bergumul dengan dunia mainan, tetapi kurang berkutat dengan pelajaran, lebih rajin ke *play station* namun malas ke study club dan sejenisnya.

[225] Mulyasa (2000). *Manajemen Pendidikan,* (Jakarta: Rosda Karya).

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴿٤﴾

Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berperang *di jalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh.(QS 61:4, Ash-Shaff).*[226]

Ibu Katsir menafsirkan ayat di atas bahwa pemberitahuan dari Allah swt. tentang kecintaan Allah kepada hamba-hambanya yang mukmin ketika mereka bershaf-shaf menghadapi musuh, mereka memerangi orang-orang kafir di jalan Allah agar kalimat Allah meninggi dari yang lain, dan agama-Nya menjadi menang di antara agama yang lain. Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadis dari sahabat Abu Said al-Khudri ra berkata: Rasulullah saw bersabda; tiga golongan yang Allah swt. tertawa/senang kepadanya; orang yang bangun

[226] قال الله تعالى: { إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ فهذا إخبار منه تعالى بمحبة عباده المؤمنين إذا اصطفوا مواجهين لأعداء الله في حومة الوغى، يقاتلون في سبيل الله مَن كفر بالله، لتكون كلمة الله هي العليا، ودينه هو الظاهر العالي على سائر الأديان.

Ini adalah pemberitahuan dari Allah swt tentang kecintaan Allah kepada hamba-hambanya yang mukmin ketika mereka bershaf-shaf menghadapi musuh, mereka memerangi orang-orang kafir dijalan Allah agar kalimat Allah meninggi dari yang lain, dan agamaNya menjadi menang diantara agama yang lain.

وقال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا هُشَيْم، قال مُجالد أخبرنا عن أبي الودَّاك، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث يضحك الله إليهم: الرجل يقوم من الليل، والقوم إذا صفوا للصلاة، والقوم إذا صفوا للقتال".

Imam Ahmad meriwayatkan sebuah hadist dari sahabat Abu Said al-Khudri ra berkata: Rasulullah saw bersabda ; tiga golongan yang Allah swt tertawa/senang kepadanya; org yang bangun malam untuk tahajjud, orang memperhatikan shaff ketika shalat jamaah dan orang-orang yang bershaff ketika berperang.

malam untuk tahajjud, orang memperhatikan shaff ketika shalat jamaah dan orang-orang yang bershaff ketika berperang.

Dalam pandangan penulis, barisan yang tertata rapi, teratur menjadi modal untuk mengalahkan orang kafir. Demikian juga, dalam rangka membangun mutu tentunya harus ditopang dengan penataan yang teratur, tertib, kekompakan, dan kebersamaan. Ilmu manajemen dihajatkan untuk membantu menata agar perangkat-perangkat dapat berfungsi dan berjalan sesuai dengan alurnya. Suatu misal, mutu produk tidak akan dapat dicapai bila mutu proses tidak bagus. Demikian juga mutu proses tidak akan bisa berjalan jika tidak ditangani oleh organisasi yang benar. Organisasi yang benar tidak akan bisa berjalan jika tidak ditangani oleh kepemimpinan yang kuat. Namun, empat komponen itu tidak akan bisa dicapai jika tidak ada komitmen yang kuat.

Sesungguhnya Allah ingin menegaskan bahwa pengelolaan yang rapi, teratur, tertib, dan kompak akan dapat mendatangkan banyak manfaat seperti, kekokohan tim akan terwujud, dirasakan manfaatnya dalam jangka panjang, mutu kerja cepat terukur, dan memperkuat budaya.

Ayat kedua

ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ

ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴿٢٣﴾

Artinya *: Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al Quran yang serupa* ***(mutu*** *ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang* [227]*, gemetar karenanya kulit orang*-orang *yang takut* kepada *Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang disesatkan Allah, niscaya tak ada baginya seorang pemimpinpun*. (QS; az Zumar:23).

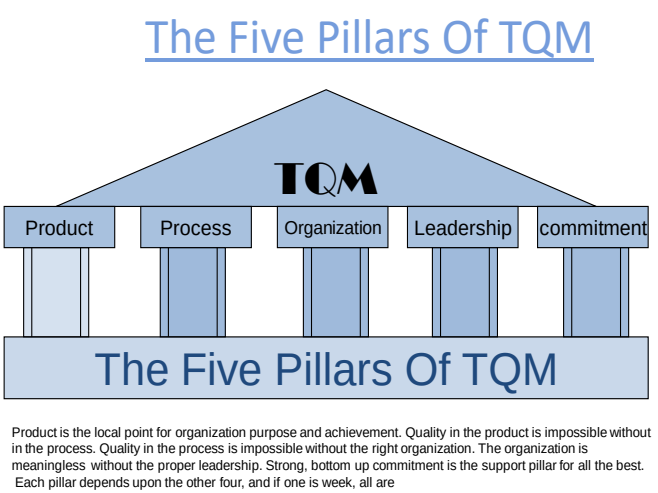
Manajemen mutu dapat dipandang sebagai seni sekaligus kiat mengelola mutu PT dalam rangka mencapai tujuan yang ingin dicapai. Ketika berbicara tentang mutu "PT" maka secara tidak langsung mutu adalah bagian dari kebutuhan sivitas PT. Oleh karena itu, kebutuhan tidak akan bisa dipenuhi dan dicapai jika hanya dengan satu kali tindakan. Maka diperlukan upaya berulang-ulang. Seperti ketika Allah ingin meyakinkan dan memperkuat pengaruhnya tentang suatu konteks tertentu, Allah pun mengulang-ulang konteks tersebut dengan maksud agar manusia dapat memahami secara

[227] Maksud berulang-ulang di sini ialah hukum-hukum, pelajaran dan kisah-kisah itu diulang-ulang menyebutnya dalam Al Quran supaya lebih kuat pengaruhnya dan lebih meresap. Sebahagian ahli Tafsir mengatakan bahwa maksudnya itu ialah bahwa ayat-ayat Al Quran itu diulang-ulang membacanya seperti tersebut dalam mukaddimah surat Al Faatihah. Ibu Katsir mengatakan, ayat ini menjelaskan tentang pujian Allah terhadap kitab-Nya Al-qur'an yang telah diturunkan kepada rasul-Nya, dan Imam Ad-Dahak berkata; *mastaani* artinya : diulanggi perkataan Allah swt agar mudah difahami. (Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Adzim* Jilid 7 . 93)

mendalam tentang konteks tersebut, seperti kata *mutasyabihan* di sebut-sebut berulang-ulang agar mudah dipahami, agar menjadi bagian dari kebutuhan, internalisasi nilai.

Menurut hemat penulis, kata *shaffan* dan *mutasyabihan* memiliki hubungan di mana mutu akan terwujud jika dikelola secara teratur, tertib dan kontinyu. Pengelolaan seperti ini harus dilakukan secara terus-menerus dan berulang-ulang. Diyakini jika dilakukan secara terus-menerus dan berulang-ulang maka tidak mustahil hal itu akan memberikan dampak pada perubahan yang signifikan terhadap perubahan mutu PT.

Dalam kerangka inilah, secara spesifik perubahan mutu PT minimal ditopang oleh beberapa pilar, antara satu pilar dengan pilar yang lain tidak dapat dipisahkan karena antara pilar yang dengan yang lain saling mendukung. Seperti gambar di bawah ini.



Produk menjadi fokus utama dan prestasi organisasi, kualitas produk tidak mungkin dicapai tanpa didukung dengan proses yang baik, kualitas proses tidak mungkin dicapai tanpa organisasi yang sehat, organisasi yang sehat tidak mungkin diwujudkan tanpa kepemimpinan yang kuat, kepemimpinan yang kuat tidak mungkin dibangun tanpa komitmen.

C. Budaya sebagai Miniatur, Alat Sekaligus Tujuan

Menurut Zamroni[228] konsep kultur dalam dunia pendidikan berasal dari kultur tempat kerja di dunia industri, yakni merupakan situasi yang akan memberikan landasan dan arah untuk berlangsungnya suatu proses produksi (baca: pembelajaran) secara efektif dan efisien. Sebagaimana tidak ada satu definisi baku tentang kultur, demikian juga tidak ada definisi baku mengenai kultur PT.

Berdasarkan berbagai definisi tentang kultur, Zamroni merumuskan pengertian kultur PT sebagai pola nilai-nilai, norma-norma, sikap, ritual, mitos dan kebiasaan-kebiasaan yang terbentuk dalam perjalanan panjang PT, kultur PT tersebut dipegang bersama oleh pimpinan, dosen, staf, maupun mahasiswa, sebagai dasar mereka dalam memahami dan memecahkan berbagai persoalan yang muncul di PT. Tokoh lain Phillips[229] mendefinisikan kultur sebagai "*The beliefs, attitudes, and behaviors which characterize a school*", yaitu kepercayaan, sikap, dan perilaku yang mencerminkan karakteristik suatu PT. Berikutnya Richardson dalam Masden,

---

[228] Zamroni. (2000). *Paradigma Pendidikan Masa Depan.* (Yogyakarta: Bibraf Publishing), 149.

[229] Phillips. (1993). *Improving school culture creating better places to learn (the school culture audit process).* Artikel Internet. Diambil pada tanggal 11 Septem.2011 dari.ttp//:www.schoolculture.net/process.html. .1

P., & Wagner, C.R [230] mendefinisikan kutltur PT sebagai: *"…is the accumulation of many individuals' values and norms. It's the group's expectations, not just an individual's expectations. It's the way everyone does business."* Menurutnya, kultur PT merupakan akumulasi nilai-nilai dan norma-norma sekelompok orang; pandangan kelompok ke depan, bukan individu; dan cara setiap orang dalam memandang dan memecahkan persoalan.

Van Maanen & Schein dalam Rousseau memandang budaya sebagai *values, beliefs, expectations that members come to share*[231]. Adapun Ouchi mengatakan budaya set of symbols, ceremonies, and myths that communicate the underlying values and belieft of the organization to its employees.[232]

Berdasarkan beberapa defenisi atau konsep di atas kultur dapat dijelaskan sebagai nilai, persepsi, keyakinan, sikap dan cara hidup serta perilaku yang berpola, teratur dan ada unsur kebiasaan untuk melakukan penyesuaian dengan lingkungan, dan sekaligus cara untuk memandang dan memecahkan permasalahan yang ada dalam suatu PT yang terbentuk sepanjang perjalanan sebuah PT..

Pengertian mutu dalam konteks pendidikan bisa kita telaah dari pendapat Charles Hoy dkk. Mutu didefenisikan sebagai *" quality in education is an evaluation of the process of educating which enhances the need to achieve and develop the talents of the customers of the process, and the same time meets*

[230] Masden, P., & Wagner, C.R. (2004). *School culture triage*. Artikel Internet. Diambil pada tanggal 11 September 2011 dari http://www.garyphillips.com/triage.html. .1

[231] Rousseau. (1990). Assesing organizational cultur: the case for multiple methods. *Journal Organizational Climate and Culture*. vol. p. 155

[232] Rousseau, ibid... p. 155

the accountable standards set by the client who pay for process or the outputs from the process of educating".[233]

Mutu merupakan bagian esensial dari proses pembelajaran, mutu tidak datang secara tiba-tiba melainkan mutu membutuhkan keterlibatan semua pihak dalam proses pengembangan pembelajaran mahamahasiswa. Di samping itu, mutu merupakan nilai dan pilihan (quality "value and choice").[234] Oleh karena mutu (quality) merupakan nilai (*value*), mutu bagian dari budaya.

Budaya adalah miniatur, alat sekaligus tujuan. Dipahami sebagai miniatur karena ia merupakan alat, dan alat tersebut sebagai amunisi perubahan. Semakin banyak miniatur maka akan semakin banyak amunisi yang disiapkan dan dipergunakan, begitu juga sebaliknya. Dipahami sebagai tujuan karena budaya dapat memberikan kontribusi positif bagi suatu kemajuan baik itu kemajuan prestasi maupun kemajuan peradaban. Semakin kaya akan budaya maka akan semakin kaya akan kemajuan.

Demikian juga, PT sebagai miniatur budaya. Sebenarnya PT tidak hanya diharapkan sekedar bisa panen prestasi tetapi PT diharapkan memiliki kekuatan budaya (strong culture) atau dengan istilah penulis "panen budaya". Ketika budaya tumbuh berkembang maka secara tidak langsung akan menghasilkan banyak prestasi.

Hubungan dengan manajemen, budaya PT merupakan objek sekaligus subjek. Objek manajemen, budaya PT dikelola, dikembangkan, dan dilestarikan. Subjek manajemen, budaya

[233] Charles Hoy dkk. (2000). Improving Quality in Education. USA: Falmer Press. p 10.

[234] Ibid ...p 13.

PT harus hidup dan ia merupakan virus perubahan. Virus ini harus mengalir ke semua elemen apakah itu menyangkut perilaku, sikap dan cara pandang semua civitas akademika. Untuk mencapai hal ini, pengelolaan budaya menjadi suatu keniscayaan jika hanya dipandang sebelah mata.

D. Urgensinya Memahami Kultur Perguruan Tinggi

Sebagus apapun pola penataan PT jika belum ditopang dengan komitmen semua civitas akademika yang kuat maka mustahil mutu produk dapat dicapai. Untuk itu, setidak-tidaknya ada beberapa hal yang menjadi perhatian kita bersama.

1. *Gradual Action*

Pengelolaan budaya tidak bisa dilakukan secara frontal, karena budaya berhubungan dengan nilai, sikap, dan persepsi. Budaya akan tumbuh positif bilamana budaya dikelola secara bertahap dan konsisten. Sebagai ilustrasi, Perintah Tuhan kepada Nabi Muhammad saw. tentang pelarangan minum khamar kepada umatnya melalui tahapan-tahapan *(graduals)*. Mengapa ini dilakukan dengan cara bertahap karena mereka menganggap minuman keras sebagai kebiasaan atau budaya Arab Jahiliyah. Ketika budaya tersebut akan diubah, harus juga dengan pendekatan budaya bukan dengan pendekatan yang lain. Sebagai ilustrasi tentang kronologis pelarangan tersebut, disajikan dalam sajian berikut ini:

Surat al-Baqarah ayat 219.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ

Artinya: *Mereka bertanya kepadamu tentang khamar*[235]*dan judi*. Katakanlah*: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya"*.

Surat an-Nisa' ayat 43:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ

تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub*[236]*, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.*

[235] segala minuman yang memabukkan

[236] menurut sebahagian ahli tafsir dalam ayat ini termuat juga larangan untuk bersembahyang bagi orang junub yang belum mandi.

Selanjutnya, pelarangan secara total dijumpai pada surat al-Maidah ayat 90.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, *Sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah*[237]*, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*

2. *Team work*

Salah satu elemen penting dalam manajemen budaya adalah kerja tim. Budaya ditangani secara kolektivitas bukan ditangani secara individual. Kolektivitas manajerial akan berdampak pada tumbuhnya *strong management*. Hereotisme kerja tim merupakan bagian penting menumbuhkan harapan-harapan, cita-cita, mimpi-mimpi besar. Jika hal ini tumbuh, kepentingan-kepentingan

[237] Al Azlaam artinya: anak panah yang belum pakai bulu. orang Arab Jahiliyah menggunakan anak panah yang belum pakai bulu untuk menentukan apakah mereka akan melakukan suatu perbuatan atau tidak. Caranya ialah: mereka ambil tiga buah anak panah yang belum pakai bulu. setelah ditulis masing-masing yaitu dengan: lakukanlah, Jangan lakukan, sedang yang ketiga tidak ditulis apa-apa, diletakkan dalam sebuah tempat dan disimpan dalam Ka'bah. bila mereka hendak melakukan sesuatu Maka mereka meminta supaya juru kunci ka'bah mengambil sebuah anak panah itu. Terserahlah nanti apakah mereka akan melakukan atau tidak melakukan sesuatu, sesuai dengan tulisan anak panah yang diambil itu. kalau yang terambil anak panah yang tidak ada tulisannya, Maka undian diulang sekali lagi.

di luar tim akan dipinggirkan, semua akan terfokus kepada kepentingan institusi.

Tim yang kuat bukan hanya diukur dari besar kecilnya tim namun juga dilihat dari kekompakan, kebersamaan tim. Tim yang dapat menjunjung nilai kebersamaan akan bisa mengalahkan tim atau golongan yang besar. Allah menegaskan.

قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ
قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ

Artinya*: "Orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Allah, berkata: "Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar."(Al-Baqarah: 249).*[238]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن
مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم

[238] ثم رواه من حديث سفيان الثوري وزهير، عن أبي إسحاق عن البراء: استقلوا أنفسهم عن لقاء عدوهم لكثرتهم فشجعهم علماؤهم [وهم] العالمون بأن وعد الله حق فإن النصر من عند الله ليس عن كثرة عدد ولا عدد. ولهذا قالوا: { كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ

Imam Atsauri dan Zuhair meriwayatkan hadist dari sahabat Barra bin 'Azib ra berkata ; bahwa ayat ini menjelaskan tentang pasukan tentara Thalut yang merasa takut karena jumlah balatentara Jalut yang begitu banyak, maka para ulama memberikan semangat kepada tentara Thalut bahwa kemenagan itu bukan karena jumlah bilangan yang banyak akan tetapi karena kekompakan dan kebersamaan.(Tafsir Al-Adzim, Ibn Katsir ;

مِّاْئَةٌ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ٦٥

Artinya*: Hai Nabi, kobarkanlah semangat para mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat dua ratus orang musuh. Dan jika ada seratus orang yang sabar diantaramu, niscaya mereka akan dapat seribu dari pada orang kafir, disebabkan orang-orang kafir itu kaum yang tidak mengerti. (Al-Anfal: 65)*[239]

Sebaliknya, seringkali munculnya budaya yang lemah lebih disebabkan oleh semangat kerja tim yang lemah, lemah sosialisasi, internalisasi, penghayatan dan lemah koordinasi. Relevansi konteks ini, Saidina Ali bin Abi Thalib mengatakan berikut ini,

الحق بلا نظام يغلبه الباطل بنظام

Artinya*: "Kebenaran yang tidak terorganisir dapat dikalahkan oleh kebatilan yang terorganisir".*

[239] Dalam ayat ini Nabi memotovasi kaum muslimin untuk menghadapi musuh-musuhnya, dan memberikan kabar gembira bahwa mereka dapat mengalahkan musuhnya yang jumlah bilangan mereka dua kali lipat dari jumlah kaum muslimin dengan syarat harus bersabar (teguh dalam berjamaah).(Tafsir Fathul Qadir, Imam Syaukani, Jilid 3 203)

3. *Motivation to Achieve*

Islam adalah agama yang mengajarkan "orientasi kerja" *achievement orientation.* Sebagaimana Firman Allah dalam surat Al Kahfi: 110.

قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾

Artinya*: Katakanlah: Sesungguhnya Aku Ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".*[240]

[240] ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهده طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعني على هذا

Dikatakan bahwa perjumpaan dengan Allah swt di sini diumpamakan seperti seorang hamba sahaya yang telah bekerja lama dengan tuannya, kemudian dia datang menemui tuannya, maka ia akan diterima oleh tuannya dengan senang hati atau sebaliknya bergantung kepada nilai kerja yang telah dia lakukan. (Ruhul Ma'aani, Imam Al-Alusi;Jilid 11 . 431)

Keberhasilan Rasulullah dalam membawa perubahan besar di kalangan umatnya tercapai karena Rasulullah berorientasi kerja bukan orientasi jabatan, pangkat, dan harta. Rasulullah sangat hindari *no action talk only*.

Demikian juga Tuhan akan mengangkat derajat atau memberi *reward* kepada siapa saja yang selalu berorientasi kerja atau prestasi. Semakin banyak aktivitas amaliah maka akan semakin banyak pula unjuk karya yang lahir pada diri mereka. Lainnya halnya pada zaman jahiliyah, "penghargaan dalam tradisi jahiliyah berdasarkan keturunan, sedangkan penghargaan dalam Islam berdasarkan amal.[241]

يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Artinya*: Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan (Al Mujadalah: 11)*[242]

---

[241] Muhaimin. 2004. *Wacana Pengembangan Pendidikan Islam*. Surabaya: PSAPM. 142.

[242] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (11)
وقوله: { يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ أي: لا تعتقدوا أنه إذا فَسَح أحد منكم لأخيه إذا أقبل، أو إذا أمر بالخروج فخرج، أن يكون ذلك نقصا في حقه، بل هو رفعة ومزية (12) عند الله، والله تعالى لا يضيع ذلك له، بل يجزيه بها في الدنيا والآخرة، فإن من تواضع لأمر الله رَفَع الله قدره، ونَشَر ذكره؛ ولهذا قال: { يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

E. Penguatan Elemen-elemen Budaya PT

Menurut hemat penulis, selain apa yang disebutkan di muka, tantangan yang dihadapi PT secara budaya "nonakademis" jauh lebih sulit dan berat jika dibandingkan dengan tantangan akademis, karena dapat dibayangkan tantangan non akademis akan bersinggungan dengan karakter, sifat dan perilaku seseorang. Misalnya saja, bagaimana PT membangun budaya disiplin belajar, motivasi untuk membaca, rasa betah di PT, rasa kekeluargaan dan bahkan bagaimana membangun PT yang *sence of belonging.*. Tantangan-tantangan

---

Janganlah kalian mengira kalau seseorang melapangkan tempat bagi saudaranya yang datang, atau menyuruh ia pulang lantas ia mematuhi perintahnya, merupakan penghinaan atau merendahkan martabatnya, akan tetapi sesungguhnya itu adalah kemuliaan dan pengangkatan derajat disisi Allah, dan Allah tidak akan menyia-nyiakan pahala tersebut baginya di dunia maupun di akhirat. Karena barang siapa menundukkan dirinya karena Allah, pasti Allah akan mengangkat derajatnya. Itulah yang dimaksudkan oleh firman Allah di atas.

أي: خبير بمن يستحق ذلك وبمن لا يستحقه.

قال الإمام أحمد: حدثنا أبو كامل، حدثنا إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، أن نافع بن عبد الحارث لقي عمر بن الخطاب بعسفان، وكان عمر استعمله على مكة، فقال له عمر: من استخلفت على أهل الوادي؟ قال: استخلفت عليهم ابن أبزي. قال: وما ابن أبزي؟ فقال: رجل من موالينا. فقال عمر [بن الخطاب] (1) استخلفت عليهم مولى؟. فقال: يا أمير المؤمنين، إنه قارئ لكتاب الله، عالم بالفرائض، قاض. فقال عمر، رضي الله عنه: أما إن نبيكم صلى الله عليه وسلم قد قال: "إن الله يرفع بهذا الكتاب قومًا ويضع به آخرين" (2)

وهكذا رواه مسلم من غير وجه، عن الزهري، به (3) وقد ذكرت (4) فضل العلم وأهله وما ورد في ذلك من الأحاديث مستقصاة في شرح "كتاب العلم" من صحيح البخاري، ولله الحمد والمنة.

Imam Ahmad, meriwayatkan hadis tentang sahabat Umar yang mengangkat Nafi' bin Abdul Harist sebagai gubernur 'Isfan, lantas Umar bertanya; siapa yang engkau angkat menjadi pemimpin di lembah ini ? Nafi' menjawab : Ibnu Abzi, Umar bertanya lagi : siapa Ibnu Abzi itu ? dia menjawab : salah seorang budak yang telah kita merdekakan. Umar berkata : kenapa bekas budak yang menjadi pemimpinnya ? , Nafi' menjawab : wahai amirul mukminin dia pandai membaca al-Qur'an, dia alim dalam ilmu faraaid, dia seorang qodi. Lantas Umar berkata; sesungguhnya Nabi kalian bersabda : Sesungguhnya Allah mengangkat derajat suatu kaum karena Kitab ini, dan menjadikan suatu kaum hina karena kitab ini. Demikian pula imam Muslim meriwayatkan hadis ini dari jalan yang lain.

ini tentunya telah menggiring PT berhadapan dengan realitas sosial yang demikian kompleks.

Realitas sosial yang dimaksud di muka adalah bagaimana PT memberikan porsi waktu yang lebih untuk berpikir tentang iklim lingkungan yang sehat. Karena bagaimanapun PT masih dijadikan salah satu pilar dalam membangun perilaku mahasiswa yang memiliki etos keilmuan yang cerdas, berilmu dan berakhlak. PT juga masih menjadi tumpuan masyarakat dalam rangka membangun peserta didik yang bermoral, jujur, dan sekaligus bertanggung jawab. Untuk itu, perlu dipacu dan dikembangkan program yang berkaitan dengan prestasi-prestasi non akademis sebagai bagian program PT menuju PT yang sehat.

Nampaknya, menjadi urgen jika PT melakukan upaya-upaya strategis dengan menggandeng berbagai kalangan tidak hanya pihak orang tua mahasiswa namun juga pihak-pihak lain yang konsen dan memiliki kepentingan dan visi yang sama.

Selanjutnya, elemen-elemen budaya PT dapat dijumpai pada beberapa komponen berikut ini:

1. Manajerial /kepemimpinan PT

Level manajerial merujuk pada kegiatan untuk menjembatani dan mengendalikan usaha-usaha internal organisasi PT. Pemimpin PT merupakan petugas administratif yang utama di PT, yang harus dapat menemukan cara-cara terbaik untuk mengembangkan loyalitas, kepercayaan dan motivasi dosen serta dapat mengkoordinasikan setiap pekerjaan akademik. Organisasi PT dengan manajerial yang kokoh merupakan bagian dari pilar budaya mutu.

Ahkmad Sudrajat[243] mengemukakan bahwa hendaknya pemimpin memiliki kemampuan untuk mempengaruhi tindakan para atasan. Pimpinan dapat bertindak persuasif, bekerja secara efektif dengan atasan dan menunjukkan kemandiriannya (independensi) dalam berfikir dan bertindak. Demikian juga pemimpin memiliki *initiating structure* yakni merujuk pada perilaku yang berorientasi pada tugas dan prestasi. Pemimpin memiliki sikap dan ekspektasi yang jelas tentang prosedur dan standar kerja bawahannya (dosen). Sementara itu, Nahavandi[244] mengemukakan ada sepuluh peran manajer pendidikan (pemimpin pendidikan); *figure head, leader, liaison, monitor, disseminator, spokesperson, entrepreneur, disturbance handler, resource allocator and negotiator to an already long list of what leader do.*

Upaya-upaya kepemimpinan PT seperti yang dikemukakan di muka, tentunya menjadi instrumen penting dalam membangun PT yang sehat. Kekuatan PT bertumpu pada kekuatan manajerial atau kepemimpinan PT. Pemimpin dapat membangun banyak ide-ide yang digali dari simbol-simbol dan artefak-artefak budaya yang ada dan diyakini sebagai lokomotif perubahan kinerja PT.

2. Perilaku Belajar Dosen dan Mahasiswa

Robbin (1998:43) mengemukakan, makin tua Anda, akan makin kecil kemungkinan Anda berhenti dari pekerjaan. Dengan makin tuanya para pekerja makin sedikit kesempatan alternatif pekerjaan bagi mereka. Sepenggal kalimat ini, mengisyaratkan bahwa semakin

[243] Ahkmad Sudrajat, 2004 1
[244] Nahavandi[244] (1997:11)

banyak pengalaman seseorang dalam meniti karir semestinya semakin banyak hal baru yang mereka temukan. Hal baru yang dapat menambah semangat, motivasi, mental, dan tanggung jawabnya. Suasana atau iklim kerja akan semakin nyaman, kultur kerja semakin terbangun, bahkan produktivitas kerja semakin baik.

Hubungannya dengan pendidikan, perilaku individu akan berubah dari negatif ke arah positif bilamana individu tersebut muncul kepekaan terhadap profesi yang diembannya. Kepekaan yang dimaksud adalah kepekaan intuitif, kepekaan menyadari akan tanggung jawabnya sebagai pendidik, kepekaan yang seharusnya terus dilatih dan dibiasakan tidak hanya di ruang kelas, tetapi juga terjadi di luar ruang kelas. Kepekaan yang kuat akan dapat mempengaruhi perilaku lainnya. Artinya, akan dapat meningkatkan kualitas profesinya sebagai tenaga pendidik.

يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦

Artinya*:* Hai *anak Adam sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah*

sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat. (Al A'raaf 7: 26)[245]

William C. Crain sebagaimana yang dikutif oleh Abin Syamsuddin[246] mengatakan proses belajar pada manusia melibatkan proses pengenalan yang bersifat kognitif. Proses kognitif turut ambil bagian selama proses belajar berlangsung. Oleh karena itu, faktor tahap perkembangan kognitif individu menjadi pertimbangan utama berlangsungnya proses belajar. Sebagaimana pengalaman dosen dalam pelatihan-pelatihan sebagai bagian dari pengalaman kognitif yang tentunya dapat menentukan tingkat pengetahuan dan keterampilannya. Hanya saja apa yang terjadi selama ini pengalaman kognitif belum berjalan sesuai dengan harapan.

Pada era transformasi, informasi yang demikian pesat, sikap, mental, prinsip, nilai, budaya terhadap pekerjaan (profesi dosen) seharusnya sudah menjadi kebutuhan fundamental dalam membangun perilaku pembelajaran di kelas. Namun, sesungguhnya apa yang terjadi di kelas masih jauh dari harapan mahasiswa maupun masyarakat. Demikian juga, sikap-sikap tersebut semestinya dapat menjadi karakter individu (dosen) dalam melakukan proses pembelajarannya di kelas.

Sementara atsmosfir belajar mahasiswa tentunya lahir dari dosen yang tahu dan kaya informasi, kaya pengalaman belajar, kaya akan teknik-teknik belajar dan kemampuan memadukan media dengan kurikulum dan paham bagaimana strategi penilaian yang baik. Atsmosfir

[245] Depag, *Alquran Terjemahan.* 2005
[246] Abin Syamsuddin (2004:1.4)

belajar tersebut belum sepenuhnya didukung oleh kemampuan-kemampuan praktis dosen untuk mengelola pembelajaran bagi mahasiswa. Penulis juga menemukan banyak isu penting sebagai variabel-variabel yang mempengaruhi profesionalitasnya, seperti dosen masih diasumsikan sebagai pekerjaan pinggiran, ruang kelas masih diatur hanya sebagai tempat belajar secara konvensional bukan sebagai tempat membangun konsensus-konsensus belajar secara inkonvensional, dan keterbatasan sistem penilaian formal.

Seharusnya, dengan perilaku dosen dapat mengubah wajah kondisi pendidikan kita saat ini, tetapi nampaknya kita harus siap menerima kondisi pendidikan ini yang terus berlangsung tanpa ada perubahan total dari berbagai upaya-upaya yang telah dilakukan. Kondisi mahasiswa misalnya, pembelajaran mahasiswa selama ini masih banyak memenuhi kendala seperti, kesulitan belajar, komunikasi mahasiswa dengan dosen rendah, interaksi mahasiswa dengan dosen kurang, dll. Mengapa ini terjadi, salah satu penyebabnya adalah kemampuan dosen untuk mengabtraksikan sumber-sumber belajar yang ada, kemampuan dosen dalam mengelola waktu, bagaimana dosen kritis mengembangkan materi, kreatif mendorong mahasiswa untuk aktif mendengarkan, meniru, mencontoh dan menganalisis. Kemampuan-kemampuan ini hampir dapat dipastikan yang menjadi menjadi kelemahan dosen yang terjadi saat ini padahal sesungguhnya yang dihajatkan dari sebuah program pembinaan dosen adalah untuk meminimalisir kesulitan-kesulitan tersebut. Di samping itu juga yang mempengaruhi perilaku dosen adalah dosen lebih banyak berpikir tentang jabatannya dari

pada berpikir tentang pekerjaannya. Berpikir tentang jabatan akan berpengaruh pada loyalitasnya padahal seharusnya dosen harus berfikir *fulltime* tentang mahasiswa. Jika ini terjadi bukan saja dokter yang melakukan malpraktek namun dosen bisa saja dikaitkan mal mengajar, tentunya dengan konsekwensi-konsekwensi lain.

3. Pengelolaan Kelas

Berangkat dari beberapa literatur tentang *classroom management*, salah satu konsep yang penulis angkat yang ditulis oleh David A. Squires dkk[247] dalam bukunya *Effective Schools and Classrooms -A Research Based Perspektive* menjelaskan, manajemen kelas sebenarnya bertumpu pada perilaku dosen. Perilaku yang dimaksud, kesiapan dosen dalam melakukan aktivitas kelas, kesiapan melakukan pemantauan terhadap tingkah laku mahasiswa, dan konsen menyediakan layanan pembelajaran kepada mahasiswa. Dalam istilah sederhana, dosen harus *full time* berpikir tentang mahasiswa selama mereka di PT. Karena perilaku-perilaku seperti ini diyakini akan memberikan kontribusi kepada perubahan perilaku mahasiswa. Sayang, tidak semua kita bisa sebagai tenaga pendidik untuk bisa berfikir *full time* tentang mahasiswa. Terkadang terpecah ke mana-mana. Mengapa ini masih terjadi, ada yang berpendapat, soal standar kesejateraan dosen yang masih jauh dari harapan menjadi penyebab utama, penyebab lain kompetensi dosen yang beragam, standar kualifikasi yang beragam pula, dan soal-soal lain. Sementara dosen harus bekerja ekstra untuk mencapai target. Sungguh amat sangat

[247] David A. Squires dkk, *Effective Schools and Classrooms -A Research Based Perspektive*

kompleks bila dosen berhadapan dengan mahasiswa, maka apa yang dikatakan David di muka ada benarnya adalah terletak pada kesiapan dosen untuk melakukan aktivitas belajar dan berfikir *full time* ketika dosen berada di PT.

Kajian lain, *classroom management* harus dijadikan sebagai salah satu pilar utama pembelajaran dosen dengan mahasiswa di kelas. Pilar yang dimaksud adalah bagaimana mengatur atau mengelola kelas menjadi efektif dan hal ini sangat tergantung dari tingkat kesiapan dosen untuk mengelola kelas. Kita sering bermimpi untuk melakukan perubahan tetapi kenyataannya masih minim apa yang kita lakukan untuk melakukan perubahan tersebut. Untuk itu, maka apa yang sarankan oleh David A. Squires dkk,[248] sebaiknya dosen dapat melakukan *need assessement class. Need assessement class* tidak hanya menyangkut kecenderungan tingkah laku dan kompetensi setiap mahasiswa namun bagaimana lingkungan fisik kelas yang diperlukan untuk membangun hubungan interpersonal dan iklim sosio emosional yang positif. Khususnya Need assessment tentang tingkah laku dan kompetensi setiap mahasiswa, perlu dilakukan sejak awal (semsester satu), sehingga akan memudahkan dosen melihat perkembangan percepatan perubahan tingkah laku belajar setiap mahasiswa. Need assessement ini bisa dilakukan oleh dosen wali yang ditunjuk dan sebaiknya dosen wali terus memonitor setiap semester. Seperti yang diterapkan perwalian sebagai pembina akademik. Kalaupun ini bisa dilakukan ada peluang terciptanya hubungan interpersonal yang sehat antardosen dan mahasiswa ataupun antarmahasiswa dan mahasiswa. Tugas ini

[248] David A. Squires dkk,

memang berat, karena kita tahu bahwa dosen memiliki peran ganda, di samping sebagai dosen bidang studi dan juga sebagai dosen wali yang memiliki tanggung jawab untuk melihat kemajuan setiap mahasiswa yang menjadi bimbingannya. Karena dosen wali memiliki catatan-catatan harian atau anggaplah ada semacam raport kelas yang tidak hanya menyangkut nilai namun raport dalam bentuk portofolio kemajuan perilaku belajar mahasiswa. Model - model ini, dosen akan banyak mengetahui perilaku spesifik dan kemajuan-kemajuan mahasiswa selama menjadi bimbingannya. Hasil-hasil tersebut sebagai input PT untuk meningkatkan mutu pembelajaran dan dapat dijadikan sebagai laporan kepada wali mahasiswa yang bersangkutan.

Menurut pandangan lain, mengatur sebuah perubahan kelas ada empat pemahaman utama yang digambarkan oleh Fullan dalam bukunya *Improving Quality in Education* antara lain: aktif inisiatif dan berpartisipasi, tekanan/dorongan dan dukungan, perubahan dalam tingkah laku dan keyakinan serta berbagi masalah-masalah personal yang dihadapi.

Aktif inisiatif dan berpartisipasi, dosen hendaknya kaya akan inisiatif dan berpartisipasi dalam mengelola kelas. Kaya inisiatif yang dimaksud, inisatif dalam bentuk visual ataupun verbal. Dorongan dan dukungan, dorongan dan dukungan bukan semata-mata dalam bentuk moril namun dalam bentuk contoh-contoh konkret. Perubahan tingkah laku dan keyakinan, hendaknya tingkah laku yang ditampilkan berupa perilaku standar dan diyakini untuk mendorong perilaku partisipatif mahasiswa dalam kelas, dan berbagi masalah-masalah personal yang dihadapi,

seyogyanya masalah yang dihadapi di kelas bukan merupakan persoalan individual namun merupakan persoalan kolektif yang harus dicari jalan keluar secara bersama. Perilaku lain juga seperti penataan lingkungan fisik kelas, dosen sebaiknya mempertimbangkan beberapa hal berikut ini, *visibility* (keluasan pandangan), *accessibility* (mudah dicapai), *fleksibility* (keluasan), kenyamanan, dan keindahan.

4. Pengelolaan Hubungan PT dengan Masyarakat

Mulyasa[249] menegaskan bahwa PT merupakan lembaga sosial yang tidak dapat dipisahkan dengan masyarakat lingkungannya. Antara PT dengan masyarakat memiliki kepentingan yang sama, PT merupakan lembaga formal yang diserahi mandat untuk mendidik, melatih, dan membimbing generasi muda, sementara masyarakat merupakan pengguna jasa pendidikan. Sementara Akhmad Sudrajat mengutip pendapat Wayne K. Hoy dan Cecil G. Miskel [250] memaparkan bahwa satu dari kreteria PT sehat yakni, pada level lembaga. Level ini berkaitan erat dengan hubungan organisasi dengan lingkungannya. Hal ini penting untuk kepentingan legitimasi dan dukungan masyarakat terhadap PT. Atas dasar inilah antara PT dengan masyarakat sama-sama memiliki andil untuk mengembangkan program bersama dalam pembinaan peserta didik, dapat mencegah atau mengurangi mahasiswa berbuat kenakalan, dapat mengisi waktu luang dengan berbagai aktivitas yang bermanfaat, dan dapat menumbuhkan saling percaya. Sebaliknya, masih mengutip

[249] Mulyasa[249] (2002: 147)
[250] Akhmad Sudrajat. 2004: 1)

pendapat Akhmad Sudrajat[251], ciri –ciri PT yang tidak sehat adalah PT mudah diserang oleh kekuatan-kekuatan luar yang bersifat destruktif (merusak). Kepala PT, dosen-dosen dan staf tata usaha diberondong hal-hal yang tidak rasional oleh orang tua dan kelompok masyarakat tertentu dan PT tidak memiliki kemampuan untuk menghadapi tekanan-tekanan tersebut.

Hubungan yang lain juga dapat membangun kerja sama dalam banyak hal seperti, membuka layanan program keterampilan komputer, bahasa, sanggar seni, maupun dalam bidang jasa. Hubungan-hubungan ini akan memperteguh, bahwa hubungan yang sehat akan sangat membantu PT dalam menjalankan program-program yang sangat membutuhkan masyarakat.

Akhmad Sudrajat[252] mengutip pendapat Wayne K. Hoy dan Cecil G. Miskel memaparkan bahwa satu dari kreteria PT sehat yakni, pada level lembaga. Level ini berkaitan erat dengan hubungan organisasi dengan lingkungannya. Hal ini penting untuk kepentingan legitimasi dan dukungan masyarakat terhadap PT.

F. Kesimpulan

Penguatan budaya dalam konteks manajemen mutu merupakan hal penting yang harus disosialisasikan, dihayati, diinternalisasi serta dilestarikan atau diamalkan (QS. az Zumar, 23), ditata, dikelola secara tertib dan rapi (QS. as shaff, 4). Budaya di PT harus hidup, bergerak dinamis. Agar bergerak dinamis, setidak-tidaknya dapat ditopang melalui pola; 1)

[251] Akhmad Sudrajat... 2
[252] Akhmad Sudrajat, 1

gradual action seperti yang digambarkan dalam QS. Al-Baqarah 219, QS an-Nisa' 43 serta QS al-Maidah 90-91. 2) *team work*, kekompakan dan kebersamaan QS. Al-Baqarah 249, al Anfal 65, 3) motivasi untuk berprestasi QS. al Kahfi 110 dan QS. al Mujadalah 11. 4) manajerial yang kokoh QS. ash Shaff, 5) perilaku belajar yang sensitif terhadap prestasi QS al A'raaf 26.

Pola-pola di atas diyakini sebagai bagian dari pilar perubahan dan memperkokoh PT sebagai agen transmisi budaya. Kesadaran *(awarness)* akan pentingnya budaya PT oleh semua komponen PT merupakan trend positif untuk meraih mutu *(quality*). Mutu PT tidak hanya didukung oleh kelengkapan sarana, namun yang lebih penting adalah dapat didukung oleh komitmen, kesadaran, perilaku pembelajaran, manajerial, kepemimpinan, bangunan hubungan PT dengan *stakeholder* dan sejenisnya.

ECO-TARBIYAH DAN HORIZON KEILMUAN UIN MATARAM
(Studi tentang Model Pembelajaran Integratif "Eco-Tarbiyah" sebagai Penguat Horizon Keilmuan UIN Mataram)

Akhmad Syahri

A. Pendahuluan

Pemikiran tentang integrasi atau Islamisasi ilmu pengetahuan yang dilakukan oleh kalangan intelektual muslim saat ini tidak lepas dari kesadaran beragama. Secara totalitas muncul konsep bahwa kemajuan umat Islam dapat tercapai jika mampu mentransformasikan dan menyerap secara aktual terhadap ilmu pengetahuan dalam rangka memahami wahyu, atau mampu memahami wahyu dalam mengembangkan ilmu pengetahuan,[253] setidaknya ilmu pengetahuan tersebut dapat dimaknai dan diterjemahkan dengan pemahaman secara Islami agar tidak menjadi "penyebab" terjadinya malapetaka yang merugikan manusia.[254]

[253] Armai Arief, *Reformasi Pendidikan Islam* (Jakarta: CRSD Press, 2005), 124.

[254] Nurman Said, Wahyuddin Halim, Muhammad Sabri, *Sinergi Agama dan Sains* (Makassar: Alauddin Press, 2005), 36.

Malapetaka yang sering terjadi saat ini di Era Industri 4.0, dan Era Society 5.0 ialah banyaknya bencana alam dan bencana sosial yang disebabkan manusia, terutama karena minimnya pemahaman dan kesadaran manusia akan pentingnya eco-tarbiyah. Hakikatnya Eco-tarbiyah merupakan salah satu konsep pembelajaran integratif tentang bagaimana cara menjaga, melestarikan, membangun, dan mengembangkan lingkungan dengan program pendidikan lingkungan yang Islami.

Lingkungan Islami sangat penting untuk membangun lingkungan yang baik sebab lingkungan yang baik akan menciptakan lingkungan yang sehat, baik sehat rasio (akal pikiran), raga (badan), dan rasa (hati).[255] Lingkungan yang baik dan sehat akan mendorong kegiatan belajar mengajar yang nyaman dan kondusif. Untuk itu, UIN Mataram sebagai lembaga perguruan tinggi Islam dapat membangun konsep horizon keilmuan berbasis eco-tarbiyah, yang pembelajarannya diintegrasikan dengan lingkungan Masjid, asrama/pondok pesantren, alam (masyarakat), dan kelas (perkuliahan).

Bangunan konsep pembelajaran yang diintegrasikan melalui empat lingkungan tersebut hakikatnya sudah ada sejak lama, tetapi seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, program-program Islami yang dibangun di keempat lingkungan tersebut mampu meningkatkan kecerdasan

[255] Bagi Murata, hati adalah pusat yang membuat manusia menjadi manusiawi. Lihat, Sachiko Murata, *The Tao of Islam* (Bandung: Mizan, 1996), 377. Sifat manusiawi adalah refleksi dari keimanan seseorang. Oleh karena itu, peranan hati yang bersih dan suci sangat penting dalam pembentukan karakter seseorang. Sebab di dalam hati terdapat unsur ruh (QS. Al-Isra (17) : 85, QS., As-Sajdah (32) : 9), nur (QS., al-Maidah (5) : 16, QS., Ash-Shaff (61) : 8), kitab (QS. al-Baqarah (2) : 129, QS., al-Isra' (17) : 9, 14, QS., al-Jumu'ah (62) : 2) dan iman (QS., Al Hujuraat (49) : 14, QS., Al Mujaadilah (58) : 22).

intelektual, emosional, spiritual, skill, dan kecerdasan adversitas seseorang. Itulah sebabnya konsep pembelajaran integratif "eco-tarbiyah" sangat menarik untuk dikaji lebih dalam agar mampu menemukan model sebagai salah satu penguat horizon keilmuan UIN Mataram.

B. Eco-Tarbiyah

Dewasa ini, persoalan lingkungan telah menjadi sorotan dunia. Bukan hanya lingkungan secara umum, lingkungan pendidikan pun selalu menjadi sorotan para praktisi pendidikan, terutama ketika kasus *bullying*,[256] dan degredasi moral merajalela di kalangan pelajar Indonesia.[257]

Jika dikaji dari teori lama yang dikembangkan oleh dunia Barat, disebutkan bahwa perkembangan seseorang hanya dipengaruhi oleh pembawaan (*nativisme*). Sebagai lawannya

[256] Psikolog Andrew Mellor mendefinisikan *bullying* sebagai sebuah pengalaman yang terjadi ketika seseorang merasa teraniaya oleh tindakan orang lain dan ia takut jika perilaku buruk tersebut akan terjadi lagi sedangkan korban merasa tidak berdaya untuk mencegahnya. Menurut Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI), saat ini kasus bullying menduduki peringkat teratas pengaduan masyarakat. Dari 2011 hingga agustus 2014, KPAI mencatat 369 pengaduan terkait masalah tersebut. Jumlah itu sekitar 25% dari total pengaduan di bidang pendidikan sebanyak 1.480 kasus. Bullying yang disebut KPAI sebagai bentuk kekerasan di sekolah, mengalahkan tawuran pelajar, diskriminasi pendidikan, ataupun aduan pungutan liar. Lihat, Republika, Rabu 15 Oktober 2014, ; http://www.kpai.go.id/berita/kpai-kasus-bullying-dan-pendidikan-karakter/. diunggah pada tanggal 03 februari 2016

[257] Merosotnya moral dan akhlak peserta didik disebabkan oleh kurikulum pendidikan agama yang terlampau padat materi, dan materi tersebut lebih mengedepankan aspek pemikiran ketimbang membangun kesadaran keberagamaan yang utuh. Selain itu, metodologi pendidikan kurang mendorong penjiwaan terhadap nilai-nilai keagamaan, serta terbatasnya bahan-bahan bacaan keagamaan. Lihat, Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah, Madrasah dan Perguruan Tinggi* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2010), 25-26.

berkembang pula teori yang berpendapat bahwa perkembangan seseorang hanya ditentukan oleh pengaruh lingkungan (*empirisme*). Sebagai sintesisnya, kemudian dikembangkan teori ketiga yang berpendapat bahwa perkembangan seseorang ditentukan oleh pembawaan dan lingkungan (*konvergensi*). Maka jati diri seseorang dalam memahami suatu lingkungan dan mampu beradaptasi di dalamnya akan berdampak lurus pada wawasan dan pemahamannya.

Eco-Tarbiyah menurut Siswanto merupakan model pendidikan yang dapat mentransformasikan nilai-nilai moral kegamaan melalui interaksi dengan lingkungan, dimana proses pendidikannya berorietasi pada pembentukan manusia secara utuh, baik lahiriah maupun batiniahnya sebagai khalifah fil ard, pengatur dan pemelihara lingkungan.[258]

Eco-tarbiyah yang dikembangkan dalam tulisan ini ialah lingkungan masjid, asrama, alam, dan kelas. Sebagaimana penjelasan berikut.

1. Lingkungan Masjid

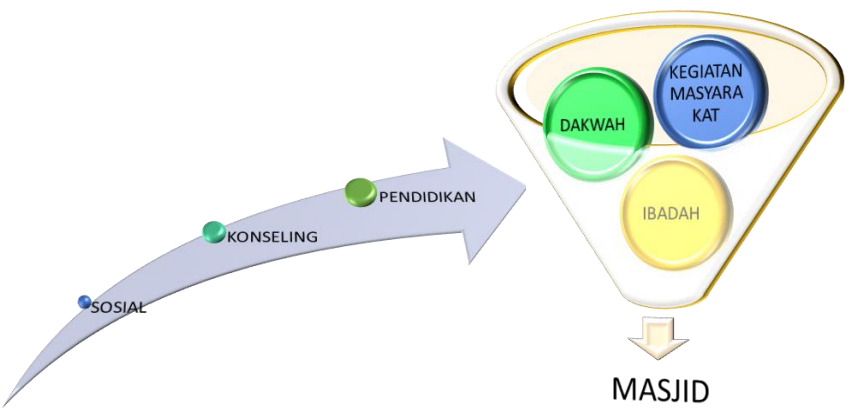
Masjid selain sebagai tempat ibadah juga memiliki peran penting dalam kegiatan masyarakat, baik kegiatan sosial, budaya maupun pendidikan. Sejak zaman Rasulullah, masjid memiliki berbagai fungsi, yaitu sebagai tempat ibadah, konsultasi, pendidikan, santunan sosial, latihan militer, persiapan perang, tempat pengobatan korban perang, tempat pengadilan dan pendamaian sengketa, dan pusat informasi.[259] Namun, fungsi Masjid

[258] Siswanto, "Islam dan Pelestarian Lingkungan Hidup: Menggagas Pendidikan Islam Berwawasan Lingkungan, "Karsa, Vol. XIV No. 2, (Desember 2008), 82-90.

[259]Heri Sucipto, *Memakmurkan Masjid Bersama JK* (Jakarta: Grafindo Books Media, 2014), 25.

pada zaman Rasulullah dan sekarang memiliki kemerosotan fungsi, karena masyarakat lebih disibukkan dengan aktivitas di luar yang mempengaruhi intensitas kehadirannya menuju masjid, sehingga peran Masjid lebih menuju pada tempat ibadah saja. Namun, seyogyanya masyarakat dapat memfungsikan Masjid sebagai tempat berbagai macam kegiatan tidak hanya kegiatan ibadah saja, namun juga kegiatan sosial dan pendidikan. Hendaknya pendidikan di masjid di desain sedemikian rupa sehingga masyarakat dari berbagai kalangan dan usia dapat menerima dan mengikuti pendidikan di dalam Masjid.

Pendidikan agama Islam yang memiliki beberapa ruang lingkup yaitu al-Qur'an hadis, fiqh, akidah, akhlak, dan sejarah tentunya dapat dituangkan dalam pendidikan di masjid, karena masjid sejatinya berfungsi sebagai sarana ibadah dan orientasi dakwah Islam. sebagaimana tampak pada gambar 1.



Gambar 1. Ragam Fungsi Masjid

Dari gambar di atas, dapat dipahami bahwa fungsi awal masjid sebagai tempat ibadah, sarana dakwah dan pusat kegiatan masyarakat, disisipi beberapa fungsi yaitu untuk tempat pendidikan, konseling dan sosial. Dengan mengembangkan fungsi baru, masjid dapat dijadikan sebagai sarana melakukan kegiatan pendidikan sehingga dapat diaplikasikan model dan desain pembelajaran PAI di dalam masjid yang pada dasarnya hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, sarana dakwah dan kegiatan masyarakat. Selanjutnya, dengan adanya pengembangan fungsi masjid akan menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan di lingkungan masyarakat karena memiliki banyak fungsi, sesuai gambar 2.

Gambar. 2. Pengembangan Fungsi Masjid

Dari gambar di atas, fungsi masjid mulai mengalami pengembangan yaitu difungsikan sebagai sarana pendidikan, sarana konseling dan untuk kegiatan sosial. Lebih spesifiknya yaitu sebagai sarana dalam pendidikan. Masjid dapat dijadikan sebagai tempat untuk

melaksanakan kegiatan pembelajaran yang disesuaikan dengan materi pendidikan agama Islam, yang tentunya memberikan manfaat bagi siapapun.

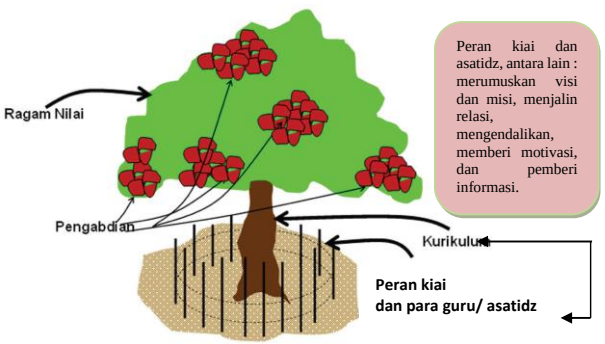
Desain pembelajaran di masjid dapat dilakukan seperti halnya pembelajaran di tempat lain. Hal yang lebih khusus terletak dari metode, media, langkah dan evaluasi yang disesuaikan dengan karakteristik masjid dan karakteristik materi pembelajaran. Terkait dengan metode yang digunakan dapat menggunakan metode ceramah, hafalan, tutorial dan tanya jawab. Metode ini dipilih dengan alasan kemudahan peserta didik dalam menerima materi berupa aplikasi dan penerapan dalam kehidupan sehari-hari, misalkan tentang fiqh, akidah, dan akhlak. Selanjutnya, untuk media yang digunakan dapat berupa alat peraga dan media audio-visual sehingga akan membuat peserta didik lebih mudah dalam memahami materi. Langkah-langkah dalam pembelajarannya pun disesuaikan dengan metode yang digunakan. Dosen memberikan materi berupa ceramah, hafalan, dan tutorial; selanjutnya, melakukan tanya jawab terkait dengan penguatan materi. Langkah terakhir diadakan evaluasi berupa tulis dan lisan. Evaluasi ini hanya untuk menguji tingkat kemampuan mahasiswa setelah mendapatkan pembelajaran di masjid.

2. Lingkungan Asrama (Pondok Pesantren)

Pendidikan lingkungan di pesantren merupakan kegiatan untuk menjadikan pondok pesantren berbasis ramah lingkungan melalui bentuk-bentuk kegiatan seperti peningkatan pola hidup yang ramah lingkungan, pengembangan unit kesehatan dan lingkungan dalam pesantren memasukkan kurikulum lingkungan dalam pesantren serta melakukan aksi nyata dalam pengelolaan

sampah, air bersih, sanitasi, dan MCK yang dapat dijadikan percontohan dan model pembelajaran bagi masyarakat sekitar. Hal ini diharapkan akan melahirkan intelektual Islami yang berorientasi pada mutu, berdaya saing tinggi, dan berbasis pada sikap spiritual yang sadar akan lingkungan.[260]

Bangunan eco-tarbiyah di Asrama (pondok pesantren) dapat diuraikan pada gambar berikut.



Gambar. 3 Pelaksanaan Eco-Tarbiyah di Asrama / Pondok Pesantren

[260] Jumarddin La Fua, "Eco-Pesantren: Model Pendidikan Berbasis Pelestarian Lingkungan," Al-Ta'dib 6, No. 1 (Januari-Juni, 2013): 113, diakses 24 januari 2019, https://www.neliti.com/publications /235697/eco-pesantren-model-pendidikan-berbasis-pelestarian-lingkungan.

Berdasarkan gambar 3 di atas, peran kiai dan para guru/asatidz dalam membangun eco-tarbiyah digambarkan sebagai pagar dan batang pohon; artinya, kiai dan para guru/asatidz adalah seorang penjaga, pelindung dan penggerak dalam membangun dan menanamkan eco-tarbiyah di lingkungan asrama (pondok pesantren). Posisi kiai dan para guru/asatidz di asrama (pondok pesantren) adalah sebagai penentu dan penjaga eksistensi nilai-nilai eco-tarbiyah, sebab kiai dan para guru/asatidz merupakan sosok yang kharismatik, konsisten, mandiri, dan ikhlas dalam menjaga lingkungan belajar agar tetap kondusif. Selanjutnya, ragam nilai dianalogikan sebagai dedaunan, dalam hal ini maksudnya bahwa ragam nilai eco-tarbiyah tersebut memberikan kedamaian, keteduhan dan kenyamanan bagi eksistensi asrama (pondok pesantren).

Posisi kurikulum sama pentingnya dengan kiai. Kiai dan kurikulum menjadi penopang dalam implementasi eco-tarbiyah di Asrama (pondok pesantren). kurikulum yang dilaksanakan seperti pengkajian ilmu nahwu, ilmu sharaf, ilmu balaghah, al-Quran, ulumul Qur'an, tafsir, hadis, ilmu musthalahah hadits/ilmu hadits, ilmu tajwid, ilmu tauhid, ilmu akhlak, ilmu tarikh/sejarah, ilmu fikih, ushul fiqh menjadi inti penyangga keberlangsungan, dan keberhasilan Asrama (pondok pesantren).

Pengabdian yang dimaksud yaitu pengabdian pada masyarakat, membantu kebutuhan masyarakat, dan kiprah alumni di masyarakat. Pengabdian tersebut dianalogikan dengan buah yang merupakan hasil kerja keras mahasiswa yang nyantri di asrama (pondok pesantren).

Dengan demikian, dapat penulis analogikan bahwa lingkungan asrama (pondok pesantren) ibarat sebuah pohon. Pohon di dalamnya memuat satu kesatuan sistem yang terdiri atas bagian-bagian yang saling berhubungan. Pohon dapat dikatakan kokoh ketika tahan dengan berbagai goncangan yang menghadang. Kekokohan pohon ini bukan terletak pada batang atau daunnya, tetapi dari akar yang menyokong keseluruhan sistem yang ada di atasnya. Akar sebagai bagian penting memang tidak terlihat, tetapi memiliki pengaruh yang sentral dalam menyokong dan mendukung keutuhan sistem secara keseluruhan. Sebaik-baik batang atau daunnya, ketika akarnya rapuh, maka tunggulah kehancurannya. Inilah analogi yang dapat menggambarkan pentingnya manajemen eco-tarbiyah di lingkungan asrama (pondok pesantren).

3. Lingkungan Alam

Lingkungan alam menjadi dasar dari munculnya ide pokok tulisan eco-tarbiyah dan horizon keilmuan ini, sebab di alam banyak sekali pelajaran yang bisa dipetik. Alam memiliki banyak pengetahuan yang dapat dicermati, baik melalui teks (al-Qur'an hadis) maupun konteks di lapangan.

Kajian alam melalui teks al-Qur'an, misal tentang tugas manusia untuk melestarikan lingkungan hidup yang merupakan manifestasi iman (lihat, QS. Al-A'raf (7): 85), merusak lingkungan merupakan bagian dari sifat orang munafik (lihat, QS. Al-Baqarah (2): 205), alam semesta merupakan anugerah dari Allah SWT untuk manusia (lihat, QS. Luqman (31): 20; QS. Ibrahim (14): 32-33), manusia merupakan khalifah untuk menjaga kemakmuran lingkungan hidup (lihat, QS. Al-An'am (6): 165), dan

kerusakan bumi akibat ulah tangan manusia yang tidak bertanggung jawab (lihat, QS. As-Syuura (42): 30; QS. Al-Araf (7): 56).

Secara konteks di lapangan, kajian manusia terhadap hakikat alam mendorong berbagai penemuan dan kemajuan dalam berbagai bidang, termasuk IPTEK. Manusia terus mengeksplor alam dengan berbagai motif dan tujuan, mulai motif ekonomi, sampai murni pada tujuan ilmu pengetahuan.[261]

Lingkungan alam sebagai eco-tarbiyah dapat dimengerti melalui elemen-elemen alam sebagaimana uraian di bawah.

a. Elemen bumi: berkarakter tegas, teguh, rendah hati, cekatan bertindak, teliti, dan pintar mengontrol. Elemen ini mewakili karakter pikiran fisik atau pikiran untuk aktivitas sehari-hari.
b. Elemen air: bijaksana, mudah bergaul, dan mudah berkomunikasi. Elemen ini mewakili karakter pikiran *astral* atau pikiran bijak.
c. Elemen api: dan penuh semangat, membangkitkan harapan, memotivasi, dan cinta lingkungan. Elemen ini mewakili karakter pikiran kausal, pikiran luhur, dan pikiran positif.
d. Elemen udara: baik hati, sabar, menghibur, penuh kasih, cinta kemanusiaan, dan kreatif. Elemen ini mewakili karakter hati.

[261] Ara Hidayat, "Pendidikan Islam dan Lingkungan Hidup," Jurnal Pendidikan Islam IV, No. 2 (Desember 2015): 376, diakses 2 Januari 2019, *ejournal.uin-suka.ac.id/ tarbiyah/ index.php/JPI/ article/download/ 1194/1090/* DOI: 10.14421/jpi.2015.42.373-389.

e. Elemen eter: perhatian pada hal spiritual, berbakti kepada Tuhan, cita-cita yang tinggi, penuh pertimbangan, dan hati-hati. Elemen ini mewakili karakter jiwa.[262]

Maksud dari elemen-elemen di atas ialah lebih mengarah pada sifat atau karakter manusia dalam memahami alam tersebut. Di dalam diri seseorang memiliki berbagai elemen kehidupan yang terbentuk dari alam secara alamiah, itulah sebabnya karakter manusia berbeda-beda.

4. Lingkungan Kelas

Upaya menjaga pembelajaran di kelas agar tetap memiliki suasana yang hidup dan tidak membosankan maka interaksi pembelajaran sangat dibutuhkan. Interaksi yang dimaksud bukan hanya antar dosen dan mahasiswa, atau mahasiswa dengan mahasiswa lainnya, tetapi interaksi juga dapat dibangun melalui penataan lingkungan fisik kelas agar menciptakan lingkungan yang kondusif dan positif untuk pembelajaran.[263]

a. Menata Lingkungan Fisik Kelas

Menata lingkungan fisik kelas akan memberikan kontribusi positif terhadap pembelajaran. Kegiatan ini diarahkan untuk memfasilitasi ruang gerak dosen maupun mahasiswa dalam melakukan aktivitas.

[262] Aleysius H. Gondosari, *Rahasia 5 Elemen untuk Cerdas dan Sukses* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2012), 19.

[263] Didi Supriadie dan Deni Darmawan, *Komunikasi Pembelajaran* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2012,) 172-180.

1) Prinsip-prinsip Menata Kelas

Menurut Everstone, Emmer, dan Worsham (Santrock: 2003), empat prinsip dasar yang digunakan dalam penataan kelas, yaitu:

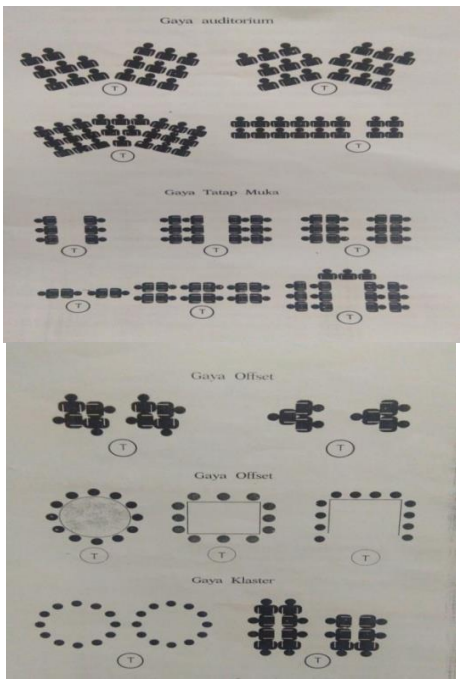
a) Kurangi kepadatan di tempat lalu lalang, memisahkan area belajar kelompok mahasiswa, bangku mahasiswa, meja Dosen dan loker secara rapi.
b) Pastikan bahwa Dosen dapat dengan mudah melihat semua mahasiswa, tugas manajemen yang penting adalah memonitor mahasiswa dengan cermat.
c) Materi pembelajaran dan perlengkapan mahasiswa harus mudah di akses, demi mengurangi kelambanan dan gangguan aktivitas.
d) Pastikan mahasiswa dapat dengan mudah melihat semua presentasi kelas.

Pada dasarnya kegiatan ini dilakukan untuk memfasilitasi mahasiswa maupun dosen untuk melakukan proses pembelajaran dengan mudah dan kondusif serta menghindari lingkungan fisik yang akan menjadi kendala ruang gerak, presentasi, serta akses mahasiswa dalam mengakses sumber belajar dan perlengkapan yang dibutuhkan.

2) Gaya Menata Kelas

Menata kelola ruang kelas merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari konsep pembelajaran yang direncanakan, dikembangkan dan diimplementasikan. Kegiatan menata kelas harus merujuk pada hasil analisis, perkiraan,

pertimbangan, dan pengambilan keputusan tentang aktivitas pembelajaran yang dikembangkan dan diimplementasikan sehingga tujuan dapat dicapai secara efektif sesuai harapan. Berikut gambar penataan kelas yang ideal.



Gambar 4. Gaya penataan ruang kelas

Berdasarkan pendapat Rene (1997) terdapat lima alternatif gaya penataan, sebagaimana tergambar pada gambar 4 di atas.

a) Gaya auditorium; gaya susunan kelas tempat mahasiswa duduk menghadap Dosen,
b) Gaya tatap muka: gaya susunan kelas tempat mahasiswa duduk saling menghadap,

c) Gaya off-set: gaya susunan kelas tempat sejumlah mahasiswa (tiga sampai empat orang) duduk di bangku, tetapi duduk berhadapan langsung sama lain.
d) Gaya seminar: gaya susunan kelas tempat sejumlah mahasiswa dalam jumlah banyak (seluruhnya atau lebih) duduk di susunan berbentuk lingkaran, persegi, atau bentuk U.
e) Gaya klaster: gaya susunan kelas tempat sejumlah mahasiswa (empat sampai delapan orang) bekerja dalam kelompok kecil.

b. Menciptakan Lingkungan Positif untuk Pembelajaran

Pada wilayah ini, dosen dituntut untuk menjadi manajer kelas yang efektif, sesuai pendapat Jacob Kuin (1970) dan John I. Bolla, dosen yang efektif berbeda dengan Dosen yang tidak efektif, yaitu berbeda dalam acara mereka mengelola aktivitas kelompok secara kompeten. Manajer kelas yang aktif adalah.

1) menunjukkan seberapa jauh mereka mengikuti pembelajaran; dosen selalu memonitor mahasiswa secara reguler untuk mendeteksi perilaku yang lepas kendali;
2) atasi situasi tumpang tindih secara efektif; dosen yang efektif akan dapat mengatasi dua kegiatan dalam satu situasi dan tidak akan menghentikan aktivitas pembelajaran yang mengalir; misal, ketika berjalan keliling ruangan untuk memeriksa pekerjaan mahasiswa, maka pandangan Dosen harus mengawasi seluruh kelas.

3) menjaga kelancaran dan kontinuitas pembelajaran, menjaga proses pembelajaran tetap lancar dengan mempertahankan minat mahasiswa dan menjaga agar mahasiswa kondusif;
4) libatkan murid dalam berbagai aktivitas yang menantang, mahasiswa dilatih untuk bekerja independen daripada diawasi oleh dosen dalam rangka membelajarkan kemandirian;
5) menunjukkan sikap tanggap, Dosen harus menunjukkan sikap tanggap terhadap perhatian, keterlibatan, ketidakacuhan, dan ketidakterlibatan dalam tugas-tugas kelas; tanggapan tersebut dapat ditunjukkan dengan cara.
    a) memandang secara seksama, hal ini dapat mengundang dan melibatkan mahasiswa dalam kontak pandang serta interaksi antarpribadi, dilakukan dengan bercakap-cakap, bekerja sama, dan menunjukkan rasa persahabatan hingga memunculkan motivasi.
    b) gerak mendekati, posisi mendekati kelompok kecil ataupun individu menandakan kesiagaan, minat, dan perhatian terhadap aktivitas mahasiswa;
    c) memberikan pernyataan, sikap dosen terkomunikasikan kepada mahasiswa, dosen telah siap memulai kegiatan pembelajaran dan siap untuk memfasilitasi para mahasiswa;
    d) memberikan reaksi terhadap gangguan, dosen dapat memberikan reaksi dalam bentuk teguran; teguran yang dilakukan segera akan segera pula mencegah meluasnya tingkah laku yang mengganggu;

6) membagi perhatian, kelas yang efektif akan terjadi jika dosen mampu membagi perhatiannya pada beberapa kegiatan yang berlangsung dalam waktu yang bersamaan. Membagi perhatian dapat dilakukan dalam dua cara: visual (mengalihkan pandangan dari satu kegiatan pada kegiatan yang lain melalui kontak pandang secara singkat, namun tidak kehilangan keterlibatannya dengan kelompok mahasiswa yang lain, verbal (dilakukan dengan memberi komentar menggunakan tanda tertentu terhadap aktivitas mahasiswa yang dilihatnya).
7) memusatkan perhatian kelompok. Sikap ini dapat dilaksanakan dengan:
    a) menyiagakan mahasiswa (ciptakan suasana yang menarik perhatian sebelum dosen mengemukakan topik pembelajaran).
    b) menuntut tanggung jawab mahasiswa, dosen memegang teguh kewajiban dan tanggung jawab yang dilakukan mahasiswa, mengkomunikasikan dengan baik dan jelas tentang tugas mahasiswa;
8) memberikan petunjuk-petunjuk yang jelas, seperti aspek-aspek materi pembelajaran, cara mengerjakan tugas atau aktivitas yang harus ditunjukkan pada saat mengerjakan tugas;
9) menegur, dosen mencegah tingkah laku mahasiswa yang mengganggu dengan teguran verbal yang efektif;
10) memberi penguatan untuk mengatasi mahasiswa yang tidak mau terlibat dalam kegiatan belajar atau bahkan mengganggu temannya, hal ini dapat

dilakukan dengan memberikan *reward and punishment*.

Jadi, dalam mendesain atau membuat konsep pembelajaran yang hidup dan tidak membosankan, seorang dosen harus memperhatikan beberapa aspek, misal: karakteristik mahasiswa, tema/materi pembelajaran, fasilitas sekolah, situasi dan kondisi yang ada. Berdasarkan beberapa pertimbangan kemudian dosen bersama mahasiswa menyetting kelas sedemikian rupa sehingga pembelajaran akan berjalan efektif. Hal terpenting dalam hal ini ialah adanya interaksi / komunikasi, maka seorang dosen harus memiliki kompetensi sosial yang baik. Mahasiswa akan termotivasi jika iklim di sekolahnya bersahabat dan damai sehingga kepatuhan mahasiswa akan terjaga jika dosen dapat berlaku menjadi pemimpin yang adil dan demokratis.

C. Horizon Keilmuan UIN Mataram

Adanya program studi S3 Pendidikan Agama Islam dan tambahan fakultas baru (sains dan teknologi), serta perubahan alih status IAIN menuju UIN Mataram berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 34 Tahun 2017 menunjukkan telah adanya keseriusan UIN Mataram dalam membangun dan memajukan lembaga pendidikan Islam di Nusa Tenggara Barat. Bangunan keilmuan UIN Mataram semakin kuat dan kokoh ketika memiliki konsep dan model horizon keilmuan yang jelas,

rasional, terarah, dan terukur serta mudah diimplementasikan di lingkungan sekitar.[264]

Prof. Dr. H. Mutawali, M.A sebagai Rektor dan salah satu penggagas konsep horizon keilmuan UIN Mataram menyampaikan bahwa konsep horizon keilmuan UIN Mataram berlandaskan pendekatan *bayani* (idealisme dan realisme), burhani, dan irfani (demokratis) dengan ciri khas Islam multikultural, moderat/Islam Nusantara, dan Islam Rahmatan Lil'alamin.[265] Sebagaimana tampak pada gambar berikut.

[264] Bangunan horizon keilmuan setidaknya mengacu pada perspektif *ontologis*, *epistemologis* dan *aksiologis*. Perspektif *ontologis* berpandangan bahwa ilmu itu pada hakekatnya merupakan pemahaman yang timbul dari hasil studi yang mendalam, sistematis, obyektif dan menyeluruh tentang ayat-ayat Allah swt. baik berupa ayat-ayat qauliyyah yang terhimpun di dalam Alquran maupun ayat-ayat kauniyah yang terhampar di jagat alam raya ini. Karena keterbatasan kemampuan manusia untuk mengkaji ayat-ayat tersebut, maka hasil kajian / pemikiran manusia tersebut harus dipahami atau diterima sebagai pengetahuan yang relatif kebenarannya, dan pengetahuan yang memiliki kebenaran mutlak hanya dimiliki oleh Allah swt. Perspektif *Epistemologi* berpandangan bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi diperoleh melalui usaha yang sungguh-sungguh dengan menggunakan instrumen penglihatan, pendengaran dan hati yang diciptakan Allah swt. terhadap hukum-hukum alam dan sosial (*sunnatullah*). Karena itu tidak menafikan Tuhan sebagai sumber dari segala realitas termasuk ilmu pengetahuan dan teknologi. Perspektif *aksiologi* berpandangan bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi harus diarahkan kepada pemberian manfaat dan pemenuhan kebutuhan hidup umat manusia. Bukan sebaliknya, ilmu pengetahuan dan teknologi digunakan untuk menghancurkan kehidupan manusia. Perlu disadari bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi adalah bagian dari ayat-ayat Allah dan merupakan amanat bagi pemiliknya yang nantinya akan dimintai pertanggung jawaban di sisi-Nya.

[265]

Gambar 5. Horizon Keilmuan UIN Mataram

Gambar di atas menunjukkan tentang kerangka bangunan Horizon keilmuan UIN Mataram. Di sini penulis sengaja tidak menguraikan lebih lanjut, agar pembaca dapat mencermati dan mendalaminya langsung dalam buku Horizon Keilmuan UIN Mataram jilid I.

D. Model Pembelajaran Integratif "Eco-Tarbiyah" sebagai Penguat Horizon Keilmuan UIN Mataram

Penggunaan pembelajaran integratif merupakan suatu upaya untuk memadukan dua hal yang sampai saat ini masih diberlakukan secara dikotomik, yakni mengharmoniskan kembali relasi antara Tuhan-alam dan wahyu-akal; perlakuan secara dikotomik terhadap keduanya telah mengakibatkan keterpisahan antara pengetahuan agama dengan pengetahuan

umum.[266] Bukan masanya sekarang disiplin ilmu–ilmu agama (Islam) menyendiri dan steril dari kontak dan intervensi ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman dan begitu pula sebaliknya.[267] Perlu ada integrasi–interkoneksi antarelemen-elemen pengetahuan tersebut sebab integratif atau integrasi hakikatnya adalah keterpaduan kebenaran wahyu (*burhan qauli*) dengan bukti-bukti yang ditemukan di alam semesta (*burhan kauni*).

Secara umum, pendekatan integrasi ilmu agama dan ilmu umum yang ada di UIN Mataram tidak lepas dari perpaduan epistemologi keilmuan yang sedang berkembang, seperti UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang dikenal dengan horizon keilmuan jaring laba-laba dengan pendekatan teoantroposentris-integralistik, UIN Bandung memiliki roda pedati dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang memiliki

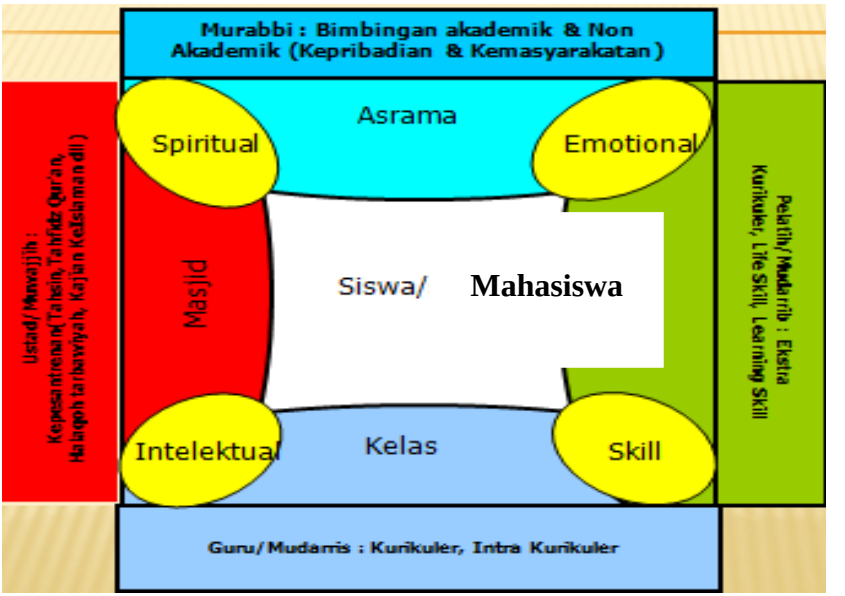
---

[266] Dua kecenderungan paradoksal pemikiran di atas semakin melerai ketika Ian Barbour berhasil mentipologikan hubungan keduanya menjadi empat macam. Di antara keempat tipologi hubungan agama dan sain tersebut adalah (1). *Konflik*, sains dan agama dianggap sebagai dua entitas yang saling bertentangan, sehingga manusia hanya berada pada satu pilihan, yaitu memilih sains dan menolak agama atau sebaliknya. Resiko pilihan di antara keduanya sama-sama berpotensi mengantarkan mereka menjadi militanisme; (2). *Independensi*, sains dan agama adalah dua bidang yang sama sekali berbeda, baik metodenya maupun substansi kajiannya. Ia bisa menghindari konflik tetapi mempersulit dialog antar keduanya; (3). *dialog*, sesungguhnya ada titik-titik perjumpaan antara keduanya, yaitu adanya kemungkinan teori-teori ilmiah tertentu yang menerangi kepercayaan agama, demikian sebaliknya; (4). *integrasi*, jika dalam pendekatan konflik evolusi dianggap sebagai menyingkirkan Tuhan, konflik dalam pandangan integrasi kurang lebih dianggap sebagai cara Tuhan menciptakan alam semesta dan isinya. Ungguh Jasa, *Pendidikan Islam Integratif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005). Lihat pula, Ian G. Barbour, *When Science Mees Religion: Enemies, Strangers or Partners?*, (San Fransisco: Harper Collins, 2000).

[267] Amin Abdullah, *Islamic Stadies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), 33.

pohon ilmu.[268] Semua perguruan tinggi yang sudah bertransformasi tersebut memiliki eco-tarbiyah secara mandiri.

Model pembelajaran integratif "eco tarbiyah" yang dapat dibangun dan diimplementasikan di UIN Mataram ialah sebagaimana tampak pada gambar berikut.



Gambar. 6 Model Pembelajaran Integratif Empat Lingkungan

[268] Asiyah,"Epistemologi keilmuan baru di perguruan tinggi keagamaan Islam negeri (transformasi dari STAIN/IAIN menjadi UIN)," MADANIA 20, No.2 (Desember 2016); 229, diakses 24 Januari 2019, *ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/madania/article/download/170/158*.

Berdasarkan gambar 6 di atas, integrasi pembelajaran empat lingkungan, yaitu lingkungan masjid asrama, alam, dan kelas, di dalamnya memuat beberapa komponen, antara lain (a) Komponen untuk membangun kecerdasan intelektual dan spiritual dilakukan di masjid, seperti diadakannya kajian kitab kuning, hafalan hadis *riyadus sholihin*, *halaqoh tarbawiyah* dan menghafal al-Qur'an ba'da Magrib dan Subuh; (b) Komponen untuk membangun kecerdasan spiritual dan emosional dapat dilakukan melalui pembinaan di asrama. Kegiatan ini di kontrol oleh *Murobbi*, seperti diadakan bimbingan akademik dan non-akademik, serta bimbingan kepribadian dan kemasyarakatan; (c) Komponen untuk membangun kecerdasan emosional dan *skill* dilakukan di alam. Kegiatan ini di kontrol oleh pelatih, seperti kegiatan ekstrakurikuler, *life skill*, *learning skill*, *outdoor*, pramuka, bola basket, dan lain-lain; (d) Komponen untuk membangun *skill* dan kecerdasan intelektual dilakukan di kelas. Kegiatan ini di kontrol oleh guru melalui pembelajaran yang berlangsung, baik kurikuler maupun intrakurikuler.

E. Kesimpulan

Pembelajaran integratif "eco-tarbiyah" yang dikembangkan di UIN Mataram dapat dilakukan melalui integrasi empat lingkungan, antara lingkungan masjid, asrama, alam, dan kelas. Lingkungan Masjid memiliki komponen untuk membangun kecerdasan intelaktual (IQ) dan spiritual (SQ), dengan diadakannya kajian kitab kuning, hafalan hadis *riyadus sholihin*, *halaqoh tarbawiyah*, dan menghafal al-Qur'an ba'da magrib dan subuh. Lingkungan asrama (pondok pesantren) memiliki komponen untuk membangun kecerdasan spiritual (SQ) dan emosional (EQ) melalui pembinaan di asrama. Kegiatan ini di kontrol oleh *Murobbi*, seperti diadakan

bimbingan akademik dan non-akademik, serta bimbingan kepribadian dan kemasyarakatan. Lingkungan alam memiliki komponen untuk membangun kecerdasan emosional (EQ) dan *skill.* Kegiatan ini di kontrol oleh pelatih, seperti kegiatan ekstrakurikuler, *life skill*, *learning skill*, *outdoor*, pramuka, bola basket, dan lain-lain. Lingkungan kelas memiliki komponen untuk membangun *skill* dan kecerdasan intelaktual (IQ) mahasiswa. Kegiatan ini dikontrol oleh guru melalui pembelajaran kurikuler maupun intrakurikuler.

Pembelajaran integratif "eco-tarbiyah" yang ada di UIN Mataram dapat bersinergi dengan aspek sosial budaya dan ekonomi jika dapat mengaplikasikan lima hal: *pertama*, pembaruan isi pendidikan dengan penambahan subyek-subyek umum dan vacational; *kedua*, pembaharuan metodologi dengan sistem kesadaran spiritual; *ketiga*, pembaharuan kelembagaan dengan kepemimpinan yang futuristik dan berdiversifikasi terhadap lembaga pendidikan; *keempat*, pembaharuan fungsi yang semula hanya berfungsi pendidikan semata menjadi fungsi yang mencakup sosial budaya dan ekonomi; *kelima*, *Stakeholders* bersifat objektif-akademis.

METODOLOGI *DASARIYAH ILAHIYAH* HORIZON KEILMUAN: RELASI TRIPATRIK MIKROKOSMOS, MAKROKOSMOS DAN METAKOSMOS (*TEO-ANTROPOSENTRIS)*

Lalu Muhammad Nurul Wathoni[269]

A. Pendahuluan

Kecenderungan para pemikir modern yang menempatkan substansi manusia sebagai pribadi rasional yang otonom dengan menempatkan ilmu pengetahuan (*science*) sebagai sesuatu yang berdimensi metodis dengan kategori dapat diukur, diamati, dan diverifikasi secara ketat telah meniscayakan kekuatan mereka dalam memandang realitas. Realitas diakui sebatas sesuatu yang bernuansa fisik saja dan mengabaikan aspek nilai (*value*) yang terhubung dengan dirinya dan atau yang berada di luar dirinya, baik sebagai konsekuensi atas eksistensinya dan ataupun yang terkait dengan realitas penemu dan pemanfaat ilmu itu sendiri. Ilmu dalam hal ini dipandang sebagai segala-galanya dengan mengatakan, bahwa "pengetahuan adalah kekuasaan". Nilai ilmu dalam hal ini lebih menonjolkan paham positivistik dan individualistik.

[269] Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Calon Pegawai Negeri Sipil (CPNS) UIN Mataram Tahun 2018*, Formasi Dosen S3 Pendidikan Agama Islam (Lektor).

Paham ini tidak hanya menerpa pengembangan keilmuan dalam bidang sains kealaman (*natural sciences*), tetapi juga dalam bidang sosial (*humaniora sciences* atau sosial humaniora) dan bahkan agama (*religious sciences* atau *ulūmu al-dīn*). Implikasinya dapat diasakan dalam kehidupan bermasyarakat saat ini.

Pengembangan ilmu pengetahuan (*science*) dalam konteks positivistik ini pada awal sejarahnya adalah hendak membebaskan manusia modern dari belenggu metodologi klasik (kuno)[270] yang dianggap tidak rasional, namun dalam

[270] Zaman Yunani kuno dikenal sebuah cerita mitos tentang primetheus yaitu konflik manusia dengan Tuhan dan konflik manusia dengan alam. Tuhan, manusia dan alam bukanlah mita kehidupan, tetapi munsuh. Mitos itu berkembang bermula dari Primetheus si pencuri api suci, seorang manusia penjaga api ilmu pengetahuan milik Tuhan (dewa Zeus), yang kemudian Primetheus mencuri api ilmu pengetahuan tersebut dan melarikan diri ke dunia dan dengan bekal ilmu pengetahuan tersebut ia mampu mengembangkan dan membangun dunia. Akan tetapi, hal itu menimbulkan kemarahan Tuhan sehingga berakhir pada "perkelahian" antara Tuhan dengan manusia yang dimenangkan oleh manusia. Sebagian besar masyarakat Barat membenci Tuhan yang digambarkan sebagai tidak rela ilmu-Nya dipelajari oleh manusia (hal ini kemudian tercermin pula pada kitab Injil tentang perkelahian manusia dengan Tuhan, ajaran Marx bahwa agama adalah candu bagi masyarakat dan puisi Nietsche yang menyatakan bahwa Tuhan telah mati). Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Prometheus_(mitologi) akses 19/8/2017 05:11. Dan lihat Robert Spencer, *The Politically Incorrect Guide Of Islam (And Crusades)*, [Online] bisa diambil di http://www.indonesia.faithfreedom.org dan diterjemahkan Pod-rock dan Adadeh, *Petunjuk yang Secara Politis Tidak Boleh Mengenai Islam Dan Perang Salib*, (tk:tp.tt), hlm. 84-115.

Konflik antara manusia dengan alam. Sebagian besar masyarakat Barat menganggap alam sebagai musuh yang harus ditaklukkan (bukan mitra manusia sebagaimana dalam pandangan Islam yang tercermin dalam hadits-hadits Nabi SAW d iantaranya : "Gunung Uhud ini mencintai kita dan kitapun mencintainya"; atau dalam hadits lain: "Kalau kalian berperang maka jangan membunuh binatang ternak, jangan menebang pohon-pohon dan membakar ladang-ladang kecuali untuk keperluan makan kalian"), pandangan ini lalu diimplementasikan dalam bentuk eksploitasi terhadap alam, yang bermuara pada kerusakan ozon dan lingkungan serta habisnya energi sumberdaya alam di bumi.

perkembangannya lebih lanjut justru telah pula menggiring manusia pada keterkungkungan yang menjerat dirinya pada pengakuan luar biasa pada kemampuan diri sendiri yang berimplikasi pada sikap arogansi, ekslusivisme dan agnotisme terhadap Tuhan sebagai sumber kebenaran yang adalah pusat keagungan. Fenomena ini memunculkan kekhawatiran para ahli akan munculnya reduksi esensi manusia pada luar ciptaan dirinya *mu'abbid*.[271]

Di sisi lain juga, traumatik kemajuan ilmu pengetahuan pada masa kejayaan Islam (*golden* ages)[272] abad ke 8-11 yang mengakibatkan degradasi moral[273] dan kehancuran umat Islam.[274] Dominasi pengklaiman kemunduran Islam (*Islamic*

Lihat Robert Spencer, *The Politically Incorrect Guide Of Islam (And Crusades)*, [Online] bisa diambil di http://www.indonesia.faithfreedom.org dan diterjemahkan Pod-rock dan Adadeh, *Petunjuk yang Secara Politis Tidak Boleh Mengenai Islam Dan Perang Salib*, (tk:tp.tt), hlm. 84-115

[271] Amril M, *Epistemologi Integratif-Interkonektif Agama dan Sains,* (Jakarta: PT RjaGrafindo Persada, 2016), hlm. vi

[272] Dibidang keilmua, ilmu-ilmu ke-Islam-an yang bersumber dari Wahyu (*revealed knowledge*) tumbuh menjadi disiplin-disiplin ilmu agama (*religious sciences)* yang sangat rinci sehingga menjadi ilmu-ilmu cabang besrta rantingnya. Lihat Abd. Rachman Assegaf, *Filsafat Pendidikan Islam: Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif,* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2011), hlm. 6

[273] Rusaknya moral umat Islam pada masa itu (masa Abbasiyah) terlihat jelas pada penguasa yang hidup bermewah-mewahan,berpoya-poya, perebutan kekuasaan, perang politik di dalam pemerintahan, lemahnya semangat keagamaan yang terhiden oleh kemegahan, dan semakin merenggangnya akhlak yang jauh dari tuntunan agama membuat moral umat Islam saat itu terpuruk. Lihat Siti Maryam, *Sejarah Peradaban Islam dari Masi Klasik Hingga Modern,* (Yogyakarta: LESFI, 2016), hlm. 109

[274] Tepatnya sekitar pertengahan abad ke-12 M, kegemilangan umat Islam di bidang keilmuan dunia mulai bergeser dan sedikit demi sedikit menjauhi dunia Islam. Hal tersebut bermula sejak terjadinya disintegrasi pemerintahan Islam yang berakibat pada munculnya sekte-sekte politik yang sparatif-kontradiktif. Sebagian sekte, secara politis memproklamirkan tertutupnya pintu ijtihad dan menggiring umat pada pemaknaan agama yang eksklusif serta mengisolasikan ilmu pengetahuan dan filsafat dari dimensi agama, secara

decline) yang diakibatkan kemajuan Ilmu di luar batas kontrol agama pun terjadi, yang akhirnya generasi pelanjut Islam selanjutnya hanya terfokus mendalami ilmu agama *tok*, yang kemudian lambat laun lahirnya paradigma[275] dikotomi[276] ilmu dan agama di dalam tubuh Islam, terlebih dengan ditutupnya pintu ijtihad agama dengan dalih mem-*protect* kemurnian dan kemuliaan Islam dari. Dengan menganggap tidak ada lagi loncatan pemahaman keagamaan paling tinggi selain generasi awal Islam masa sahabat, tabiin, tabiut-tabiin, dan semua sudah

---

otomatis berimbas pada stagnasi sains Islam, serta berimplikasi pada kerapuhan dan kelumpuhan umat dalam berbagai aspek kehidupan; baik militer, ekonomi, politik, maupun aspek keilmuan. Lihat Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam.* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 13.

[275] Kata paradigma mempunyai arti model, pola atau contoh, lihat, John M. Echol dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 143. Immanuel Kant menyebut paradigma sebagai skema konseptual, Marx menyebutnya dengan ideologi dan Wittgestein dengan cagar bahasa, lihat, Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 11. Oleh karenanya paradigma dapat dimaknai sebagai sekumpulan asumsi-asumsi, konsep-konsep yang secara logis dianut bersama dan dapat mengarahkan cara berpikir, mengkaji dan meneliti. Lihat, Kusmana (ed.), *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Menuju Universitas Riset* (Jakarta: UIN Press, 2006), hlm. 33.

[276] Dikotomi mempunyai pengertian sebagai pembagian atas dua kelompok yang salin bertentangan. Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), 264. menuerut Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry mengartikan dikotomi sebagai pembagian dalam dua bagian yang saling bertentangan. Lihat Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barrym Kamus Ilmiah populer, (Surabaya: Arkola, 1994), 110. Sedangkan Mujammil Qomar mengartikan dikotomik sebagai pembagian atas dua konsep yang saling bertentangan. Lihat Mujammil Qomar, Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode rasional Hingga Metode Kritik, (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 74. Dan Menurut John M. Echols dikotomi adalah pembagian dua bagian, pembelahan dua, bercabang dua bagian. John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT. Gramedia Utama, 1992, hlm. 180. Menurut al-Faruqi, dikotomi adalah dualisme religius dan kultural. Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge : General Principles and Workplan*, (Hemdon : HIT, 1982), hlm. 37.

difinalkan oleh mereka tanpa ada yang tersisa sehingga generasi setelah mereka cukup mengikut (bermazhab) saja.

Implikasi kedua diskursus tersebut melahirkan kaum penyembah ilmu (*ubbādu al-ulūm*) dan kaum penyembah agama (*ubbādu al-adyān*) dengan saling mengeliminasi antar dua entitas tersebut, yang kemudian familiar dengan sebutan garis kanan dan garis kiri. Artinya ilmu dan agama tidak akan bertemu selamanya karena mereka sudah menjadikan dua titik terpisah yang saling membelakangi untuk maju dan berjalan, yang akhirnya akan terus menjauh satu sama lainnya. Kemudian sistem pendidikan pun tak terelakkan dari implikasi "pemisahan sadis" tersebut hingga periode modern.

Pada era modern tunas pemisahan keilmuan semakin berkembang semenjak dimulainya persentuhan dunia Islam dengan dunia Barat sekitar abad ke-18 .[277] Mulai saat itu di kalangan intelektual Muslim ada yang berinisiatif untuk mempelajari ilmu pengetahuan Barat yang sekularistik dan rasional-materialistik serta terbebas dari semangat dan nilai-nilai moralitas Islam (*free values*). Persentuhan dunia Islam dengan ilmu pengetahuan Barat itu menimbulkan persaingan dan respon yang saling bersimpangan jalan di kalangan intelektual Muslim. Satu sisi mereka menampakkan sikap antagonistik-kontradiktif, bahkan menganggap ilmu pengetahuan Barat sebagai karya-karya buruk dan hampa dari nilai-nilai agama. Di sisi lain, adanya kelompok intelektual Muslim yang menunjukkan sikap protagonis-kompromistis, bahkan terpaku dan terjerembab dalam metodologi sekuler sains modern, seperti, Muhammad Hisyam Haykal, Thaha

[277] Isma'il Raji al-Faruqi, *Science and Traditional Values in Islamic Society, dalam Zygon; Journal of Religion and Science*, Vol. 2 Nomor 3, 1967, hlm. 23

Husain, Ali Abdul Raziq.[278] Kondisi demikian semakin mempertajam kesenjangan antara ilmu dan agama serta memperkuat dikotomi keilmuan yang pada gilirannya merambat pada pemisahan ilmu dan agam.

Kecemasan inilah yang kemudian memaksa ilmuwan Muslim dan kaum akademisi rasionalis-perenialis-esensialis-praktis modern mempertemukan dua entitas (ilmu dan agama) menyatu kembali (*al-rujū'*). Upaya penyatuan dua entitas agama dan ilmu melahirkan paradigma besar yaitu integrasi[279] keilmuan, yang kemudian menurunkan paradigma lain di bawahnya dalam kekhasan dan *brand* berbeda untuk lebih mewarnai integrasi keilmuan tersebut. UIN Mataram misalnya, melakukan reorientasi paradigma integrasi dengan pendekatan integrasi-interkoneksi dan internalisasi yang dirumuskan dalam konsep "horizon keilmuan"[280].

---

[278] Osman Bakar. *Tauhid dan Sains.* Terj. Yuliani Liputo. Bandung: Pustaka Hidayah. 1991, hlm. 220.

[279] Terdapat tiga jenis makna bila merujuk kata integrasi. Sebagai kata kerja *to integrate* yang berarti mengintegrasikan, menyatupadukan, mengabungkan, mempersatukan (dua hal atau lebihmenjadi satu). Sebagai kata benda, *integration,* bararti integrasi, pengintegrasian, atau *integrity* berate ketulusan hati, kejujuran, dan keutuhan. Bila berkaitan dengan bilangan integrasi merujuk ke *integer* yang berarti bilang bulat/utuh. Dari kata ini dijumpai kata *integrationist* yang bermakna penyokong paham integrasi, pemersatu. Sebagai kata sifat, kata ini merujuk pada kata *integral* yang bermakna hitungan integral, bulat, utuh, yang perlu untuk melengkapi seperti dalam kalimat *reading is integral part of the cours* (membaca merupakan bagian pelengkap dari kursus itu). Bentuk kata sifat lainnya adalah *integrated* yang berarti yang digabungkan, yang terbuka untuk siapa saja seperti *integrated school* (sekolah terpadu) atau *integrated society* (masyarakat yang utuh, masyarakat tanpa perbedaan warna kulit). Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *kamus Inggris Indonesia,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 326. Bandingkan dengan, Hornby, *Oxford Advenced Learner Dictionary,* (Oxford University Press, 1989), hlm. 651-652

[280] Dalam Statuta UIN Mataram menjelaskan, horizon keilmuan yang menjadi symbol dari paradigm integrasi, inter koneksi dan internalisasi dalam

Kini, horizon keilmuan[281] sedang menjadi perbincangan yang hangat di kalangan UIN Mataram karena Setelah secara resmi bertransformasi dari status IAIN, kampus UIN Mataram[282] dihadapkan dengan tantangan baru bagaimana menyelaraskan landasan filososfis bagi fakultas dan program studi yang berada didalamnya, tadinya hanya berfokus pada *ulūmu al-dīn* (usuluddin, syari'ah, tarbiyah, adab dan da'wah)[283] kemudian dituntut memiliki fakultas umum seminsal Fakultas Sains dan Teknologi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Psikologi, Fakultas Pertanian dan Peternakan dan fakultas umum lainnya. Tentu ini sebuah konsekuensi konversi IAIN menjadi UIN Mataram, sesuai dengan namanya universitas dari kata *univers* yang berarti jagad raya, artinya, UIN Mataram dituntut menjadi miniatur alam semesta yang di dalamnya membicarakan segala aspek alam dan kehidupannya secara

pengembangan keilmuandi Universitas. Lihat PMA RI Nomor 27/2017 Tentang Statuta UIN Mataram pada BAB I Pasal 8 ayat 4 butir e.

[281] Horizon adalah kata kiasan berarti "cakrawala berfikir" dari metaforis ufuk. Ufuk merupakan garis yang memisahkan bumi dari langit atau garis yang membagi arah garis pandang kita kedalam dua kategori: arah garis pandang yang memotong permukaan bumi, dan yang tidak. Sesuai dengan asal kata horizon berasal bahasa Yunani *orizein* yang bermakna "membatasi". Lihat Suharso dan Ana retanningsih, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Edisi Lux*, (Semaranga: Widya Karya, 2012), hlm. 157. Sedangkan Horizon Keilmuan dalam UIN Mataram adalah paradigma yang menjadi acuan bersama bagi segenap sivitas akademika UIN Mataram dalam menjalankan tugas pengembangan keilmuan melalui pendidikan, pengajaran, penelitian dan juga pengabdian masyarakat. Lihat Mutawali dkk, *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filososfis, dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah UIN Mataram*", (Lombok: Pustaka Lombok, 2018), hlm. vii

[282] Lihat Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 34 tahun 2017 tentang Universitas Islam Negeri Mataram.

[283] Masnun Tahir, dalam pengantar Editor " *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filososfis, dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah UIN Mataram*", (Lombok: Pustaka Lombok, 2018), hlm. v

holistic[284]. Tantangan baru ini dapat dianggap sebagai kelanjutan dari masalah dualisme pendidikan dan dikotomi ilmu[285] yang telah berlangsung selama ini. Dalam hal ini UIN Mataram ditantang untuk mampu mengintegrasikan *ulūmu al-dīn,* illmu-ilmu umum (*social humaniora-natural science*) dan pengetahuan modern (*scince technology*) dalam tataran filosofis maupun praktis.[286]

Horizon keilmuan yang dibangun haruslah berada di atas filososfis yang kuat, karna ia menjadi material dasar membangun (sistemik-praktik) keilmuan tersebut, dengan pondasi kuat (filosofis) maka akan tercipta bangunan yang kokoh, mapan, tentram, logis dan aman sejahtera[287]. Dalam hal ini, dibutuhkan pemikiran mendalam dalam meletakkan pondasi tersebut sehingga dapat berdiri di atasnya segala kemanfaatan dari bangunan. Jika tidak demikian, dikhawatirkan akan terjadi paradigma yang rapuh sehingga rawan untuk hancur. Menghindari kecemasan tersebut, filosofis horizon keilmuan haruslah berdasar serta berorientasi pada *Tawhid*, Tuhan Yang Maha Kuat. Horizon keilmuan mulai bergerak dari satu titik *Tawhid* yang melahirkan keilmuan sains dan teknologi[288]. Dari Dia-lah berasalnya Ilmu pengetahuan yang

[284] Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarok, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakaya, 2014), hlm. 19

[285] Dikotomi ilmu adalah terjadinya dualisme sistem pendidikan antara pendidikan agama dan pendidikan umum yang memisahkan kesadaran keagamaan dan ilmu pengetahuan. Lihat Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hlm. 50

[286] Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam Dan Sains Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam*, (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hlm. 196-197

[287] Muhmidayeli, *Filsafat Pendidikan*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2011), hlm. 149-177

[288] Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Op. Cit.*, hlm. 232

bisa dikaji dan dikembangkan manusia secara terus menerus. Seluas dan sepesat apa pun perkembangan ilmu pengetahuan, ia tetap bisa ditelusuri ke titik awal perkembangannya yaitu *al-Awwal* Allah Yang Maha Awal. Maka perkembangan ilmu pengetahuan manusia tidak dapat dipisahkan dari Allah.[289]

Implikasi dari filososfis metafisis ke-*Tawhid*-an seperti ini tentu menjadikan eksistensi horizon keilmuan yang kuat dengan keislaman. Secara eksplisit, akan diciptakan sebuah sistem sains yang diilhami oleh nilai-nilai Islam dan atau sains. Islam itu merupakan manifestasi sebagai bentuk ajaran Islam di dalam sains. *World veiw* horizon keilmuan dengan didasari pada Tauhid dan wahyu dengan segala derivasinya akan selalu menempatkan Alllah swt. sebagai Maha Pencipta sebagai orientasi sains atau ilmu pengetahuan. Tegasnya horizon keilmuan akan dipahami dan ditelaah dalam kajian sains dan ilmu pengetahuan selalu terikat dengan pesan-pesan moral ideal ajaran Islam dan *model of thought* al-Qur`an dalam memandang realitas.

Konsekuensi dari ungkapan di atas juga akan sangat jelas terlihat bahwa karakter horizon keilmuan adalah (1) menempatkan Ilahiyah sebagai dasar praanggapan filosofisnya; (2) menempatkan ajaran nilai-nilai moral ideal Islam dan *Qur`anic paradigms* sebagai dasar kerangka metodologis kinerja akademisnya; dan (3) merupakan manifestasi nyata nilai-nilai Islam dalam setiap produk sains yang dihasilkannya.

Tiga karakteristik horizon keilmuan seperti inilah nantinya akan meniscayakan sains-sains dan ilmu pengetahuan yang akan dihasilkan oleh Islam adalah sains-sains dan ilmu

[289] Pedoman Pendidikan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2017., hlm. 3

pengetahuan akan menjadikan para sainstis dan pengguna sains akan semakin mendekatkan kehidupannya dengan Khaliq dan memberi manfaat yang besar kepada seluruh isi alam jagad raya: *rahmatan li al-`alamin.*

Tiga karakteristerik horizon keilmuan secara otomatis sudah membuat pola relasi yang kuat antara Tuhan, alam, dan manusia. Inilah sebenarnya yang akan melahirkan sistem kerja integratif-interkonektif dan internalisasi yang diinginkan UIN Mataram. Konsep yang terpadu dan terkait antara keilmuan agama (an-nash) dengan keilmuan alam dan sosial *(al-'ilm)* dengan harapan UIN Mataram akan menghasilkan sebuah *output* yang mempunyai keseimbangan filosofis pada tiga realitas kosmologis (*makrokosmos, mikrokosmos,* dan *metakosmos*).

Makrokosmos adalah alam semesta pada umumnya, mikrokosmos adalah manusia, dan metakosmos adalah Allah swt. Dalam hal ini manusia sebagai pengkaji alam jagad raya yang berada pada posisi mikrokosmos merupakan bagian dari alam jagad raya yang berada pada posisi makrokosmos kedua kosmos ini berada dalam metakosmos. Dalam pemahaman epistemologi seperti inilah dikatakan kajian papapun oleh manusia sebagai mikrokosmos terhadap alam jagad raya sebagai makrokosmos tidak bisa lepas dari paham system *Ilahiyah* atau agama (metakosmos). Di sinilah dikatakan ilmu dan agama dua entitas yang tidak dapat dipisahkan dalam pengetian lain integrasi sains dan agama sebuah keniscayaan.

Alhasil, jika kedua alam (makrokosmos dan mikrokosmos) itu diciptakan oleh Allah, pastilah terdapat hubungan antara ketiganya.

B. Perbincangan Hubungan Agama dan Ilmu

Perdebatan agama dan ilmu bermula dari banyak sudut pandang, termasuk di dalamnya dialog antara imuwan dan teolog, utamanya menyangkut persoalan apakah eksistensi ilmu telah benar-benar menegaskan keberadaan Tuhan yang transenden atau paling tidak telah termarjinal dari pencari nilai kebenaran dalam konteks ilmu. Diskusi panjang akan hal ini umumnya bermula dari perbedaan dalam memandang hakikat agama dalam kaitannya dengan Ilmu.

Ada empat pola pandang ahli terhadap hubungan agama dan ilmu, yaitu pendekatan konflik, pendekatan kontras, pendekatan kontrak, dan pendekatan konfirmasi.[290] Dari empat pendekatan tentang hubungan agama dan ilmu ini dapat dikatakan bahwa dua yang pertama merupakan kelompok yang tidak menerima adanya hubungan antara agama dan ilmu, sedangkan dua kelompok terakhir yakni pendekatan kontak dan konfirmasi merupakan kelompok yang meniscayakan terbentuknya ruang hubungan agama dan ilmu.

Dua kelompok pertama umumnya berpandangan bahwa agama tidak berhubungan dengan ilmu sehingga nilai kebenaran, cara perolehan dan bahkan dalam sumber yang ada pada agama dan ilmu tidak mungkin dipertemukan. Bahkan menurut dua kelompok ini ada kesulitan epistemologis untuk mempertemukan agama dan ilmu yang keduanya memang bertolak belakang dalam pencarian nilai baik dalam agama maupun sains.

[290] Zainal Abidin Bagir, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005),hlm. 22

Berbeda dengan kelompok sebelumnya, dalam kelompok pendekatan kontak dan pendekatan konfirmasi sesungguhnya terbuka ruang terjalinnya hubungan agam dan ilmu. Bagi dua kelompok pendekatan ini bahwa upaya dialog, interaksi dan penyesuaian agama dan ilmu adalah memungkinkan tidak saja upaya aktif-produktif datang dari ilmu ke agama sebagaimana diformatkan oleh pendekatan kontak, tetapi juga upaya seperti ini datang dari pihak agama ke ilmu sehingga produk hasil kajian ilmu tidak lepas dari dimensi agama.

C. Ilmu dan Islam: Dialektika Metafora-Filosofi Keilmuan

Pada dasarnya ilmu merupakan hasil penafsiran ilmuwan melalui penggunaan metodologi riset dalam memandang ragam realitas yang terlihat dari fenomena-fenomena yang ada. Kerenanya, dapat dikatakan bahwa pengetahuan tidak terlepas dari permainan oleh pikir manusia yang terikat ruang dan waktu, atau kondisi psikis, sosiologis dan ideologis di saat sains atau ilmu itu dilahirkan atau dikembangkan.

Ilmu dalam pengembangannya selalu terkait dengan kebutuhan dan historisitas manusia yang bersifat praktis-emperis-rasional. Pandangan yang menempatkan manusia sebagai pemegang tunggal kebenaran ilmu yang bekerja dalam bentuk relasi subjek-objek sesungguhnya telah mulai ditinggalkan karena ilmuwan sebagai subjek sesungguhnya merupakan bagian produk dari historisitasnya yang terikat oleh ruang dan waktu. Oleh karena itu, ilmuwan sebagai pengembang ilmu pengetahuan merupakan bagian dari ilmu itu sendiri, tidak terpisahkan dari kondisi sosial yang

mengitarinya.[291] Thomas Khun dalam hal ini mengatakan bahwa aktivitas kognitif individu selalu berlangsung di dalam lingkaran kehidupan sosialnya.[292] Hal ini menunjukkan bahwa apa pun jenis ilmu yang dikembangkan tidak akan terlepas dari kontribusi ilmu itu kepada manusia sebagai penggunanya. Dalam konteks ini ilmu mesti dikembangkan sesuai kebutuhan manusia itu sendiri. Jika demikian, pengetahuan tidak dapat tidak mesti dihubungkan dengan aspek terpenting dalam diri manusia yang disebut dengan humanitas. Hanya dengan cara demikian, eksistensi fungsional bagi penegakan nilai-nilai kemanusiaan, bukan justru untuk menghambat apalagi akan dapat melantarkan bahkan mungkin akan memenjara dan menistakan nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri.

Dalam perjalanan pencariannya ilmu pengetahuan tidak dapat dipisahkan dari tujuan dan fungsinya dilahirkan atau dikembangkan. Pengembangan ilmu pengetahuan tidak mungkin terlepas dari unsur subjektivitas pengembangannya. Posisi ilmu seperti ini tidak dapat terlepas dari kondisi ruang dan waktu. Dapat dikatakan di sini bahwa ilmu adalah bagian yang tidak terlepas dari historisitas manusia yang bersifat praktis-empiris-rasional yang eksistensinya selalu berkonotasi nilai.

Dalam pandangan Muslim, istilah ilmu mestilah juga bermuara pada dimensi ma'rifah. Bahkan al-Tusi dalam hal ini justru mempersamakan makna 'ilmu dan ma'rifa, yakni sesuatu yang mengacu tetapnya diri kepada apa yang diraihnya, bukan menunjuk pada keyakinan akan sesuatu yang telah ditetapkan

[291] J.E McGuire and Barbara Tuchanska, *Science Unfettered, A Philosophical in sociohistorical Ontology*, (Athens: Ohio University Press, 2000), hlm. 3

[292] *Ibid*, hlm. 32

oleh jiwa.[293] Ilmu pengetahuan mestilah mengaksentuasikan pada nilai etis, religius, dan humanis.

Hal ini dipertegas pula oleh al-Juwaini dengan menyebutkan bahwa ilmu itu adalah menjelaskan menjelaskan dari objek yang diketahui sebagaimana adanya, atau ilmu itu adalah segala sesuatu yang mesti yang menjadikan pusat hakikat ilmu itu dapat diketahui, dan atau ilmu itu adalah apa yang membuat pemiliknya mampu melakukan sesuatu dengan benar dan akurat.[294] Dari sini dapat dikatakan bahwa ilmu dan nilai adalah dua entitas yang tidak dapat dipisahkan. Hal ini mengingat keberadaan keduanya sama-sama mengandung makna bagi kemanusiaan, bahkan dapat dikatakan sebagai sesuatu yang menyebut dirinya sendiri.

Penyatuan ilmu dan nilai inilah yang mengantarkan pada paradigma ideal Islam terhadap ilmu yaitu Integrasi. Paling tidak ada beberapa poin penting untuk upaya integrasi, yaitu dengan menyadari bahwa integrasi bukanlah untuk menghancurkan agama, tetapi justru memperkukuh penemuan hal yang esensial dari nilai agama di satu sisi, dan menempatkan pencarian nilai dalam riset keilmuan sebagai upaya nyata mewujudkan idealisme keagamaan dalam realitas kemanusiaan secara konkret.

Berbagai gerakan integrasi (sains dan Islam) bermunculan sejak tahun 1970-an, seperti yang dimunculkan oleh M. Naquib al-Attas dengan fokus kajian dewesternisasi ilmu, Isma'il Raji al-Faruqi dengan fokus kajian Islamisasi ilmu pengetahuan dan Ziauddin Saddar dengan fokus kajiannya Islam peradaban (*civilitation*) ataupun Golsani dengan fokus

[293] Al-Tusi, *al-'Iqtishād fī Mā Yata'allaq bi al-'Itiqād,* (Beirut: Dār Adwa, 1986), hlm. 155

[294] *Ibid*, hlm. 12-13

kajiannya pada Sauns Islam dan masih banyak lagi pemikir-pemikir Muslim yang terus melahirkan karya ilmiah di bawah tema Ilmu atau Sains dan Islam.

Tidak terkecuali di Indonesia, dengan konteks kekinian telah bermunculan beberapa tokoh yang konsen terhadap Sains dan Islam bahkan melahirkan ide-ide briliant dengan simbolik-simbolik atau metafora-filosofi integrasi keilmuan yang sudah dipatenkan dengan diakui oleh mancanegara. Sebut saja seperti Harun Nasution menyampaikan gagasan untuk mendiseminasikan pemikiran rasionalisasi ilmu-ilmu keislaman; A. Qodri Azizy menyampaikan ide humanisasi ilmu-ilmu keislaman; M. Amin Abdullah menggagas model integrasi-interkoneksi ilmu atau lebih dikenal dengan "jaring laba-laba ilmu"; Imam Suprayogo memopulerkan konsep "pohon ilmu"[295]; Azyumardi Azra menawarkan gagasan reintegrasi ilmu, serta M. Nazir Karim menjadikan spiral Andromeda sebagai konsep integrasi keilmuan.[296]

Pemikiran para tokoh tersebut diakomodasi menjadi sebuah metafora-filosofi keilmuan yang diwadahi oleh beberapa Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam (PTKIN) yang sudah bertransformasi menjadi UIN, dimulai dari tiga UIN yang pertama kali lahir di Indonesia pada tahun 2002 yaitu UIN Syarif Hidayatullah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Maliki Malang kemudian disusul oleh lahirnya UIN Sultan Syarif Kasim Riau tahun 2015. Dan sampai saat ini transformasi beberapa PTKIN menjadi UIN terus berlanjut, tak terkecuali IAIN Mataram menjadi UIN Mataram.

---

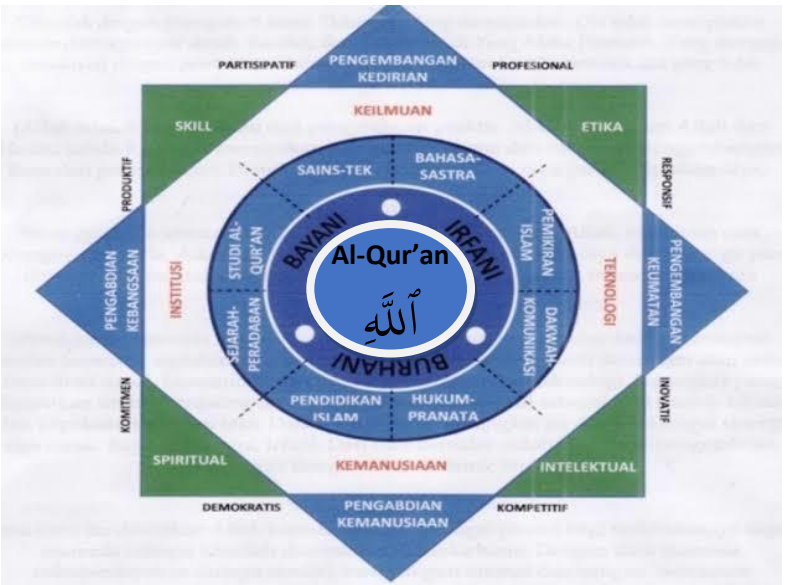
[295] Suprayogo, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 49-50

[296] Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Integrasi Pendidikan Islam dan Sains: Rekonstruksi Paradigma Pendidikan Islam,* (Ponorogo: CV Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hlm. 197

Sebagaimana UIN lainnya, UIN Matram dalam masa transisinya harus berbenah keilmuan semula hanya berfokus pada satu keilmuan (agama) menjadi bebagai disiplin keilmuan (umum), UIN Mataram tidak boleh menghindar dari arus dan motivasi keilmuan yang membangun berdirinya UIN, terutama dalam aspek paling strategis yaitu filosofis akademik (*world view of academic*) sebagaimana yang dilakukan oleh berbagai UIN. UIN Jakarta dengan filosofi garis edar elektron, UIN Yogyakarta dengan filosofi jaring laba-laba, UIN Malang dengan filosofi pohon ilmu, UIN Riau dengan filosofi spiral Andromeda, UIN Bandung dengan filosofi roda, UIN Makasar dengan filosofi cell cemara ilmu[297] dan universitas lainnya di Indonesia, hingga UIN Mataram dari rintisannya mengembangkan keilmuan dengan menggunakan metafora-filosofi "horizon ilmu", dengan lambang di bawah ini[298]:

[297] Amril M. dkk, *Epistemologi Integratif Keilmuan di Perguruan Tinggi Agama Islam: Sebuah Konsep dan Implementasi di Universitas Islam Negeri,* (Riau: LPPM UIN Suskan, 2014), hlm. 54

[298] Mutawali, *Horizon Ilmu: Dasar-Dasar Teologis, filosofis dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi ilmiah UIN Mataram,* (Lombok: Pustaka Lombok, 2018), hlm. 6



Gambar Metafora Horizon Keilmuan Yang Menjadi Filosfis atau *Word View* UIN Mataram

Deskriptif simbolik horizon keilmuan tersebut menuntut UIN Mataram dalam mengembangkan keilmuan dimulai dari semangat *ilahiyah* (ke-*tawhid*-an) dengan meletakkan lafaz Allah (wahyu) berada di tengah sebagai titik awal dimulainya perkembangan ilmu menjadi *word view* sains Islam bahwa segala ilmu bersumber dari satu sumber yaitu Yang Maha Awal Allah swt. *Tauhid* sebagai bentuk *world view Islami* sekaligus sebagai basis sinergitas upaya epistemologis-metodologis dalam pengkajian realitas-aktivitas penggalian keilmuan.[299] Kemudian penulisan al-Qur'an dan Sunah sebagai pusat-sentral ideologis-epistemologis. Dua sumber Islam kemudian

[299] Amril M., *Epistemologi Integratif-Interkonektif Agama dan Sains*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hlm. 129

dikembangkan melaui tiga metode nalar yaitu *bayāni,'irfāni* dan *burhāni*. Proses bernalar kemudian menghasilkan berbagai disiplin ilmu ke-Islam-an dan umum yang terintegrasi-interkoneksi-internalisasi. Selanjutnya perkembangan ilmu beriringan dengan nilai-nilai *Ilāhiyah*, *insāniyah*, *akhlāqiyah* dan *hadhāriyah* dalam implentasinya proses pembelajaan di UIN Mataram bukan hanya aktivitas *transfer of knowledge-sain-teknologi,* tetapi juga yang lebih penting transfer *of values: attuade, akhlak-etika-norma-moral*.[300]

Gambar metafora horizon keilmuan UIN Mataram di atas sebenarnya gambar yang ditawarkan Prof. Taufiq Guru Besar Pemikiran Pendidikan Islam dan Ilmu Jiwa Agama UIN Mataram, menjadi wacana paradigma keilmuan berbasis internalisasi-integrasi dan Interkoneksi di UIN Mataram[301]. Dalam wacana berbeda, Firdaus[302] juga memberikan sketsa horizon keilmuan dengan operasional yang berbeda dengan versi prof. Taufiq. Artinya desain horizon keilmuan masih membuka ruang perbincangan dalam menginterpretasi metafora-filososfis horizon keilmuan UIN Mataram hingga mencapai kesempurnaan desain operasinal. Belumnya permanen desain horizon keilmuan tersebut mengundang penulis mencoba menerjemahkan horizon keilmuan dalam pandangan *dasariyah Ilahiyah* relasi tripatrik kosmos.

[300] Lalu Muhammad Nurul Wathoni, *Filsafat Pendidikan Islam: Analisis Pemikiran Filosofis Kurikulum 2013,* (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2018), hlm. 139

[301] Mutawali dkk., *Horizon Ilmu… Op. Cit.* hlm. 6

[302] *Ibid.,* hlm. 18-25

D. Metodologi *Dasariyah Ilahiyah* Horizon Keilmuan: Relasi Teripatrik Kosmos

Allah swt. menurunkan surat al-'Alaq ayat 1-5 pertama kali sebelum surat dan ayat yang lain diturunkan karena Allah hendak memberikan rangsangan spiritual pertama kali kepada pikiran yang bersumber pada otak dan hati hamba-Nya sebelum memberikan rangsangan spiritual-emosional ke alat epestemik lainnya. Allah melalui ayat ini melakukan doktrinisasi kepada hamba-Nya dengan *Iqra'*.

Kata *iqra'* memiliki makna yang sangat luas antara lain artinya membaca, menelaah, meneliti, memverifikasi, memvalidasi, meng-krosscheck, mensupervisi, mengeksperimentasi, mengobservasi, mengelaborasi, menyampaikan, menganalisis, mengevaluasi diri sendiri, masyarakat, alam raya secara luas dan sebagainya. Karena objeknya bersifat umum, maa objek yang dibaca mencakup segala hal, baik yang berfisik maupun metafisik, bermateri atau immateri, ayat-ayat yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Luasnya makna *Iqra'* tersebut dapat digunakan dalam banyak hal tanpa batas seperti membaca buku, membaca masyarakat, membaca ekonomi, membaca politik, membaca air, membaca angin, membaca laut dan seterusnya, keseluruhannya merupakan kegiatan *iqra*. Alhasil perintah *iqra'* mencakup telaah terhadap teks, alam raya, dan manusia.[303] Semuanya adalah ayat-ayat Allah yang harus dibaca agar manusia sebagai hamba-Nya menjadi berilmu. Dengan membaca, manusia dapat membuka tabir ilmu pengetahuan, dengan demikian manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai *khalīfatu Allah fī al-'ard* (wakil Allah swt di muka bumi) dan menjalankan tugasnya, di

[303] M. Qurais Syihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 15, hlm. 15

antaranya memakmurkan bumi (*'imārah al-'ard*).[304] Maka seorang hamba untuk mencapai *insān paripuna* yang dekat dengan Allah swt. dan menjadi *insān kāmil* yang mendapatkan kebahagiaan dunia-akhirat harus dibersamai oleh Ilmu. Dengan konsistensinya menjalani fungsi kemanusiaannya sebagai *'abdun, khalīfatu Allah fī al-'ard* dan *'imārah al-'ard* peradaban akan diraih secara haqiqi dan keeksisannya terjaga.

Fungsi manusia adalah '*abdun* yaitu spritualitas yang harus senantiasa menjadi dasar kehidupan seperti beriman, beribadah, dan hal-hal yang berhubungan dengan *Ilahiyah* atau Ketuhanan.[305] *Khalīfah* artinya manusia mengaktualisasikan sifat-siafat mulia yang Allah miliki seperti sabar, toleransi, memberikan kenyamanan, dan tolong-menolong.[306] *Imarah al-ardhi* artinya mengelola sumber daya alam seperti memiliki kemampuan untuk memanfaatkan dan melestarikan alam, memakmurkan kehidupan dengan mengelola alam dengan baik sesuai keilmuannya seperti pertanian, perkebunan, industri, pengembangan teknologi.[307]

Fungsi manusia sebagai 'abdun berbicara tentang pengamalan *Islamic studies*, sebagai *khalīfah* pengamalan sikap yang baik pada diri sendiri dan orang lain atau *sosial humaniora* dan sebagai *'imārah fī al-'ardh* pengelolaan bumi dan memajukannya dengan ilmu-ilmu *natural sains.* Tiga funsi manusia tersebut harus menyatu tanpa kurang satu pun agar tidak terjadi kepincangan. Jika tidak konsisten terhadap tiga aspek tersebut, peradaban manusia dan peradaban Islam akan mundur serta peran sebagai manusia akan gagal. Ketika ada

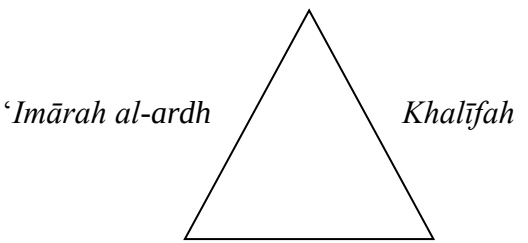
[304] Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat,*(Jakarta: T.P, 1984), cet. 3, hlm. 1249

[305] Rudi Ahmad Suryadi, *Rekonstruksi Pendidikan Islam Sebuah Penafsiran Qurani, Op. Cit.* hlm. 70

[306] *Ibid.,* hlm. 80

[307] *Ibid.,* hlm. 87

pertanyaan tentang kemunduran Islam saat ini, jawabannya adalah umat Muslim tidak konsisten terhadap fungsinya sebagai manusia sesuai sistem *ilahiyah* tadi. Hal yang nyata terabaikan saat ini oleh mayoritas umat Islam adalah fungsinya sebagai *'imārah fī al-'ardh*, yaitu kurangnya gairah umat Islam dalam memajukan peradaban fisik, kurang tertarik memperhatikan dinamika realitas kehidupan seperti ketertinggalannya dalam sains dan teknologi; saat ini diambil alih non-Muslim dalam hal ini orang Barat (*orientaslis*). Namun, kaum orientalis pun sebenarnya dalam kemunduran karena keringnya mereka dari nilai-nilai spiritual dan skuler-liberal yang membebaskan diri mereka dari nilai *Ilahiyah* mengakibatkan mereka non-Muslim krisis akan ke-*khalifah*-an, bagi orang kafir pun sebenarnya terjadi kepincangan. Oleh sebab itu, kemajuan peradaban manusia harus konsisten pada tiga tugas manusia tersebut tanpa mengabaikan satu dengan yang lainnya. Keterpaduan tiga fungsi manusia tersebut dapat digambarkan sebagai berikut:



Terlihat pada gambar tersebut, fungsi '*abdun* menjadi dasar melaksanakan tugas menusia sebagai *khalīfah* dan '*imārah al-ardh*. Tiga fungsi tersebut menyatu dalam satu sistem *Ilahiyah* dan tidak boleh dipisahkan agar menjadi utuh. Dengan begitu, tujuan pendidikan UIN Mataram dalam bingkai horizon keilmuan pun akan tercapai, yaitu menjadi manusia

yang paripurna, *ahsanu taqwīm, insānul kāmil, muslim kāffah*, dan *rahmatan lil ‘ālamīn.*

Tentu semua fungsi kemanusiaan tersebut dapat dijalani dengan baik jika disertai ilmu yang komperhensif dengan dasar agama yang kuat, membaca wahyu dan membaca objek lainnya menjadi ikhtiar awal beragama dan berilmu. Dalam bahasa Arab, kata *ilmu* satu akar dengan kata *‘alam* (bendera atau lambang), *‘alāmah* (alamat atau pertanda), dan ‘*ālam* (jagad raya, *univers*). Ketiga perkataaan ini -‘alam, ‘alāmah, dan ‘ālam- mewakili gejala yang harus diketahui atau dimaklumi, yakni menjadi objek pengetahuan.[308]

Jagad raya mempunyai makna penting bagi manusia karena nilainya sebagai sesuatu yang diciptakan untuk menopang kebahagiaan hidup manusia. Jagad raya disebut ‘alam karena fungsinya sebagai pertanda kebesaran Sang Maha Pencipta yang merupakan penyingkap sebagian dari rahasia-Nya. Jadi jagad raya disebut ‘*alam* karena ia adalah manifestasi Tuhan. Tuhan adalah sumber pengetahuan manusia melalui wahyu (teks) lewat para rasul dan nabi yang harus diterima dengan iman dan dipelajari. Sangat erat kaitannya dengan pandangan ini bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk-Nya yang terbaik; dengan begitu, secara logis, jagad raya pun diciptakan dengan tingkat yang lebih rendah daripada manusia.[309]

---

[308] Nurcholis Madjid, *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini,* (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1988), hlm. 1-2

[309] Nurkholis Madjid, *Kalam Khlifahan Manusia dan Reformasi Bumi: Suatu Percobaan Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologis Islam,* Pidato pengukuhan Guru Besar Luar Biasa dalam Falsafah dan Kalam pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 1998. hlm. 2

Hanya saja, tidak semua manusia dapat membaca tanda-tanda atau alamat yang sudah diberikan Tuhan. Nurcholish Madjid[310], menjelaskan sebagai berikut.

> Bahwa manusia yang akan mampu menangkap berbagai pertanda Tuhan dalam alam raya ialah (1) mereka yang berfikiran mendalam (ūlu al-albab); (2) mereka yang memiliki kesadaran tujuan dan makna hidup abadi; (3) mereka yang menyadari penciptaan alam raya sebagai manifestasi wujud transcendental; dan (4) mereka yang berpandangan positif dan optimis terhadap alam raya, menyadari bahwa kebahagiaan dapat hilang karena pandangan negative-pesismis terhadap alam.

Manusia dengan indra dan akalnya dapat memperhatikan fenomena alam yang dapat diteliti dan diobservasi didapati bermacam-macam informasi ilmu. Manusia dengan akal dan hatinya juga dapat mengkaji rahasia-rahasia al-Qur'an yang telah banyak menyinggung berbagai ilmu yang akan hadir di masa yang akan datang demi kemakmuran manusia.[311]

Sejalan dengan horizon keilmuan UIN Mataram, harus meletakkan keilmuan kesemuanya bersumber dari Allah melalui wahyu-Nya, alam-Nya dan manusia sebagai hamba-Nya dan inilah yang penulis maksudkan dengan *dasariyah*

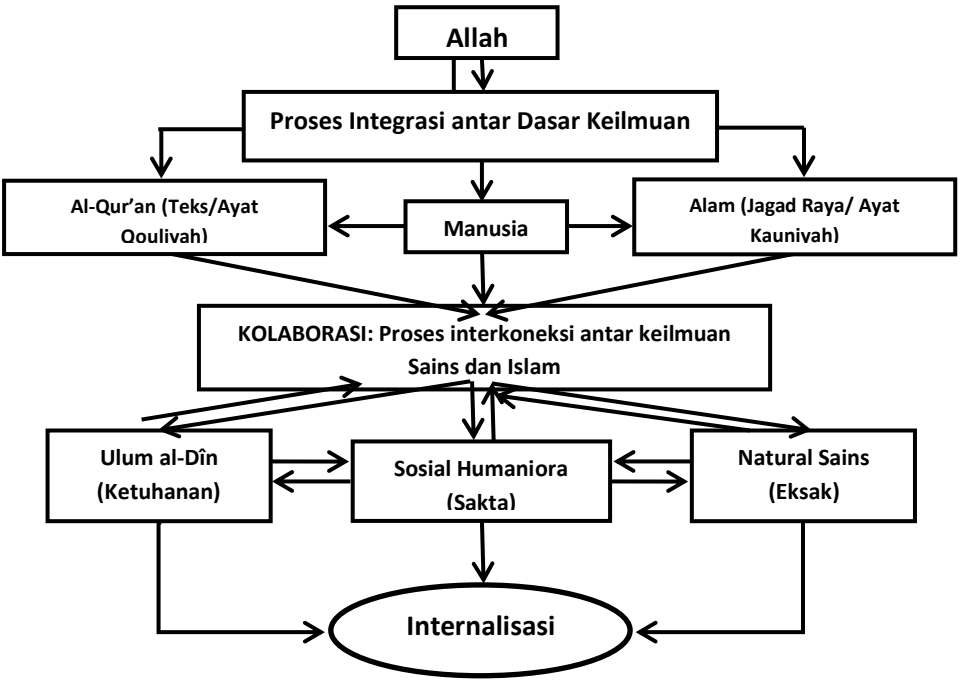
---

[310] Nurcholis Madjid, *Islam, Ilmu Pengetahuan, dan Teknologi: Hubungan Organik Ilmu dan Iman dalam Islam, serta Pandangan Kritis Sekilas atas Keadaan Iptek Dunia Islam Makasa Kini,* (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1988), hlm. 25

[311] Amin Abdullah, dkk., *Islamic Stadies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, (Cet I; Yogyakarta: Penerbit Suka Press, 2007), 33

ilahiyah horizon keilmuan.[312] Tiga entitas inilah yang menjadi dasar kuat terbangunnya metafor horizon keilmuan dengan paradigma integrasi-interkoneksi dan internalisasi. Operasionalnya, integrasi agama dan ilmu sebagai *world view* selanjutnya tiga dasar atau *tripatrik kosmos* (metakosmos/wahyu, makrokosmos/jagad raya, dan mikrokosmos/manusia) melahirkan ilmu yang terkoneksi. Olahan ilmu yang terkoneksi dengan relasi yang kuat akan melahirkan manusia yang paripurna dan manusia yang kamil melalui internalisasi ilmu dan transfer nilai ke dalam diri manusia (*transfer of values*). Inilah yang disebut ilmu Allah swt, yang menjadi dasar terbangunnya metapor horizon keilmuan paradigma Integrasi, Interkoneksi dan Internalisasi. Berikut visualisasi hal tersebut pada gambar di bawah ini:

[312]. Kemudian dalam pendidikan Islam modern, melahirkan muatan kurikulum dalam bentuk mata pelajaran. Seperti, Abdul-Rahman Salih Abdullah membagi kurikulum pendidikan Islam dalam tiga kategori yaitu, 1). *Al-ulum al-diniyyah*, yaitu ilmu-ilmu keislaman normatif yang menjadi kerangka acuan bagi segala ilmu yabng ada; 2). *Al-ulum al-insaniyyah*, yaitu ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berkaitan dengan manusia dan interaksinya, seperti sosiologi, psikologi, antropologi, pendidikan dan lain-lain; dan 3). *Al-ulum al-kauniyyah*, yaitu ilmu-ilmu kealaman yang mengandung azas kepastian, seperti fisika, kimia, matematika, dan lain-lain. Lihat Adur-Rahman Salih *EducationalTheory*. A Qur'anic Outlook, (Makkah Al-Mukarramah: Umm al-Qura University, ,t.t.). hlm.138-139



Manusia yang hendak menyingkap rahasia Allah melalui tanda-Nya berupa jagad raya menggunakan perangkat berupa ilmu-ilmu fisik, seperti ilmu fisika, kimia, matematika, geografi, geologi, astronomi, dan falak. Ilmu-ilmu tersebut disebut sebagai ilmu-ilmu eksak atau *natural science*. Karena dengan menusia mendalami ilmu-ilmu tersebut akan mampu menyingkap tabir rahasia Allah[313].

Manusia hendak menyikap rahasia Allah melalui tanda-Nya berupa manusia akan memunculkan berbagai ilmu. Dari segi fisik, pendalaman terhadap tubuh manusia melahirkan ilmu biologi, dan kedokteran. Aspek psikis manusia

[313] Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarok, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014), hlm. 21

memunculkan ilmu psikologi. Dikaji secara kolektif atau kelompok, kajian terhadap manusia melahirkan sosiologi, ilmu lingkungan, geografi, komunikasi, hukum, budaya, seni, ekonomi, sejarah, dan filsafat. Ilmu-ilmu tersebut disebut sebagai ilmu-ilmu sakta atau *social science*.[314]

Ketika manusia berusaha menyingkap rahasia Allah melalui tanda-Nya berupa wahyu, muncul ilmu-ilmu keagamaan, seperti *'ulūm al-Qur'an, ulūm al-Hadits*, tafsir, fiqih, ilmu kalam, tasawuf. Ilmu-ilmu tersebut disebut sebagai ilmu-ilmu agama atau *ulūm al-din*. Dengan demikian, jalur mana pun yang digunakan manusia dalam rangka menyingkap tabir kekuasaan-Nya, akan melahirkan manusia terdidik yang semakin dekat kepada Allah swt. menjadilah manusia yang paripurna dan kamil.[315]

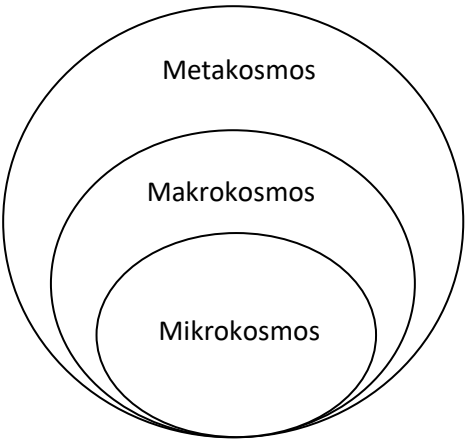
Dasariyah ilahiyah (wahyu, jagad raya dan manusia) senantiasa berelasi menjadi terminologi horizon keilmuan yaitu tripatrik kosmos. Metodologi horizon keilmuan ini menggambarkan harmonisasi wilayah keilmuan. Wilayah terbesar adalah Tuhan sebagai metakosmos, di dalam wilayah metakosmos terdapat wilayah alam-jagad raya sebagai makrokosmos, kemudian di dalam wilayah metakosmos dan makrokosmos terdapat wilayah manusia sebagai mikrokosmos. Artinya, mikrokosmos (manusia) sebagai pelaku sains dan makrokosmos (alam) sebagai objek sains yang mengikuti dinamika yang sudah ditetapkan metakosmos (Allah). Yaitu mikrokosmos dan makrokosmos berada dalam lingkup metakosmos. Berikut dapat digambarkan *dasariyah ilahiyah*

---

[314] *Ibid*

[315] Hasan Langulung, *Pendidikan Islam dalam Abad ke-21* (Jakarta: Pustaka Husna Baru, 2003), hlm. 105.

horizon keilmuan dengan metode merelasikan tiga entitas (tripatrik) kosmos seperti dibawah ini:



Visualisasi metodologi di atas tergambar jelas relasi wilayah kosmos sekaligus menjadi kariakatur *theo-anthropocentris* yang akan mengantarkan sains Islam pada tujuannya yaitu sains yang *rahmatan lil al'alamin* (makrokosmos) dan sains humasnis (mikrokosmos) yang syarat dengan nilai ilahiyah (metakosmos).

Dasariyah ilahiyah horizon keilmuan dengan metode merelasikan tiga entitas (tripatrik) kosmos intinya bersumber dari Allah swt. inilah pondasi kuat dalam membangun paradigma horizon keilmuan UIN Mataram.

E. Internalisasi Nilai-nilai Kosmos pada Harizon Keilmuan

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya bahwa tripatrik kosmos (tiga kosmos) yakni mokro, makro dan metakosmos merupakan bagian-bagian yang tak terpisahkan dalam melahirkan dan mengembangkan ilmu, ketiga kosmos ini menjadi *dasariyah ilahiyah* horizon keilmuan sekaligus sebagai orientasi dalam setiap usaha imuwan dalam mengupayakan penemuan dan pengembangan sains dan teknologi.

Ketika seorang ilmuwan dan akademisi menyadari sains yang akan dilahirkan dan dikembangkannya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tripatrik kosmos ini tentu upaya apa pun yang akan dilakukan dan diusahakan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tiga kosmos ini. Manusia sebagai mikrokosmos, alam jagad raya sebagai makrokosmos, dan *ilahiyah* (*tawhid*) sebagai metakosmos merupakan unsur-unsur yang tidak dapat dipisahkan dari sains yang akan dilahirkan dan dikembangkan oleh seorang ilmuwan Muslim tentunya.

Implementasi metodologis *dasariyah ilahiyah* horizon keilmuan dalam peraktek pembelajaran Islam tentunya pemberdayaan alat-alat epistemik manusia secara maksimal seperti persepsi indrawi dan pengalaman, aqal dan *qalb* yang kesemuanya itu merupakan bagian mikrokosmos yang posisinya tidak dapat dipisahkan dari makrokosmos dan metakosmos tentu dituntut terinternalisasi, terinterelasi dan terindependensi dengan makrokosmos dan metakosmos. Dalam pengertian lain dapat dikatakan pula bahwa segala kemampuan kinerja dalam diri manusia terus diikutkan dan diorientasikan pada alam jagad raya yang merupakan bagian dari metakosmos dan diorientasikan pada makna *Ilahiyah* di balik alam makrokosmos tersebut. Hal ini juga berarti bahwa pencarian dan pengembangan sains akan menempatkan *Ilahiyah* (*Tawhid*)

sebagai metakosmos merupakan terminal akhir pencarian dan pengembangan horizon keilmuan UIN Mataram.

Untuk sampai pada kondisi seperti ini tentu keterjalinan *wahy al-juz'i*[316], *wahy al-kulli*[317] dan *wahy al-takwin*[318] terus diupayakan dalam setiap pembelajaran upaya pembelajaran seperti ini misalnya dapat dilakukan dengan cara merealisasikan dan melakukan integrasi-interkoneksi-internalisasi nilai-nilai qur'anik dan sunnah/ hadits serta turunannya dalam setiap materi pembelajaran tentunya telah terlebih dahulu dilakukan analisis teologis-etis sehingga pesan-pesan moral ideal Qur'anik dan hadits serta turunannya dapat diimplikasikan dan diimplementasikan dalam materi pembelajaran.[319] Dapat dilakukan sebaliknya, yakni dengan memperkenalkan dan memberikan pemahaman kepada siswa/mahasiswa tentang nilai-nilai quranik dan hadits terhadap manusia, terhadap alam jagad raya dan fenomenaanya sebagai alam mikro-makrokosmos dan kebesaran kekuasaan Allah Swt. Sebagai Maha Pencipta dan Adil kemudian selanjutnya direalisasikan dan diintegrasikan, diinterkoneksikan, diinternalisasikan dengan materi topic-topik bahasan pembelajaran sedemikan rupa sehingga pemahaman terhadap capain hasil pembelajaran tidak sebatas menguasai materi ilmu yang bersangkutan tetapi sekaligus masuk pada kedalaman makna teologis-*ilāhiyah* dan psikologis-*insāniyah.*

---

[316] Disebut juga dengan wahyu subjektif; yakni akal manusia

[317] Disebut dengan wahyu objektif dan universal

[318] Disebut uga dengan wahyu kosmik atau kitab Tuhan

[319] Osman Bakar, *Tauhid dan Sains Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Terj. Yuliani Liputo, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 10

Implementasi pembelajaran seperti ini sesungguhnya niscaya untuk dilakukan. Alasannya bukankah sesungguhnya manusia sebagai alam mikrokosmos sesungguhnya merupakan cakupan dalam alam makrokosmos dan metakosmos. Hal ini berarti bahwa manusia memang memiliki kemampuan untuk memasuki ranah metakosmos baik yang ada pada alam makrokosmos maupun alam metakosmos seperti penulis uraikan sebelumnya.

F. Kesimpulan

Horizon keilmuan yang telah dihajatkan sebagai metafora-filosofis akademis UIN Mataram dari paradigma integrasi-interkoneksi-internalisasi dalam pengembangan keilmuan kampus haruslah memiliki dasar yang kuat sehingga terbangun sebuah corak dan kinerja aktivitas ilmiah yang ideal dalam keilmuan dan keislaman. Kekuatan yang tidak memiliki batas hanyalah Allah swt., *dasariyah ilahiyah* menjadi metodologis-epistemologis-filosofis ideal dalam membagun horizon keilmuan, yaitu menempatkan *tawhid* sebagai bentuk *world view* sekaligus sebagai basis atau dasar sinergitas dalam menggali dan mengembangkan ilmu. *Tawhid* dapat bermakna keesaan, kemenyatuan, kesatuan, keutuhan, dan seterusnya. Makna *tawhid* ini senapas dengan makna integrasi-interkoneksi-internalisasi. Oleh sebab itu, *dasaiyah ilahiyah* menjadi metode pengembangan horizon keilmuan melalui relasi tripatrik kosmos. Tripatrik kosmos artinya penyatuan mikrokosmos, makrokosmos dan metakosmos. Makrokosmos adalah alam semesta pada umumnya, mikrokosmos adalah manusia, dan metakosmos adalah Allah swt. Dalam hal ini manusia sebagai pengkaji alam jagad raya yang berada pada posisi mikrokosmos merupakan bagian dari alam jagad raya

yang berada pada posisi makrokosmos kedua kosmos ini berada dalam metakosmos. Dalam pemahaman epistemologi seperti inilah dikatakan kajian apa pun oleh manusia sebagai mikrokosmos terhadap alam jagad raya sebagai makrokosmos tidak bisa lepas dari paham sistem *ilahiyah* atau agama (metakosmos). Di sinilah dikatakan ilmu dan agama dua entitas yang tak dapat dipisahkan dalam pengertian lain integrasi sains dan agama sebuah keniscayaan.

Bentuk kesatupaduan tiga alam ini (mikrokosmos, makrokosmos, dan metakosmos) seperti yang penulis telaha gambarkan sesungguhnya memiliki implikasi dengan segala normatif-teoritis yang secara eksplisit bahwa alam jagad raya dengan segala isi materi dan fenomena di dalamnya akan sangat niscaya untuk dieksplanasi dan dipahami oleh manusia yang tentunya searah dengan misi dan tuntunan dari metakosmos, makrokosmos bahkan mikrokosmos itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa pencarian dan pengembangan sains dan ilmu tidak dapat dilepaskan begitu saja dari misi dan orientasi ketiga kosmos ini sebagai satu kesatuan.

Horizon keilmuan UIN Mataram dengan memahami posisi tiga kosmos di atas serta keterpaduan ketiganya dalam penelaahan dan pengkajian agama, sains dan teknologi maka objek kajian tidak saja terpaku secara atomistis pada mikrokosmos, atau makrokosmos atau metakosmos *an sich* dalam bentuk kajian yang berwatak dikotomis-atomistis, namun semestinya penelaahan agama, sains dan teknologi mesti menyentuh ketiga kosmos ini, yaitu mikrokosmos, makrokosmos dan metakosmos.

PARADIGMA EKONOMI SYARIAH: PEMETAAN INTELEKTUAL DAN TAWARAN PENGEMBANGANNYA DI INDONESIA

Muh. Salahuddin

A. Pendahuluan

Pada dasarnya, semua mazhab ekonomi mempunyai tujuan yang serupa (untuk tidak mengatakan sama), yaitu kesejahteraan masyarakat. Hanya saja dalam pemenuhan kesejahteraan itu perlu mempertimbangkan manusia dari sisi individu dan comunal, serta dipertimbangkan dalam proses pemenuhan kebutuhan ekonomi yang mencakup aspek produksi, distribusi, dan komsumsi. Pada tahap ini perbedaan teoritik-konseptual muncul. Ada semacam *vested intrest* yang datang dari pihak tertentu, sesuai dengan realitas perkembangan sosial yang terjadi dalam masyarakat. Tidaklah heran kemudian jika antar satu ahli ekonomi akan berbeda konsep dan pendapat dalam menganalisis *economic problem*. Belum lagi teori-konsep itu dihadapkan dengan realitas obyektif sosial-politik-ekonomi yang membutuhkan jawaban khas atas kasus ekonomi di regional tertentu.

Dalam ilustrasi di atas ekonomi Islam/syariah itu hadir untuk menawarkan desain *uluhiyah* dalam menjawab permasalahan ekonomi. Tugas berat intelektual akademisi

ekonomi syariah adalam memastikan bahwa tawaran ekonomi ini bukan sekadar perhelatan pemikiran Timur-Barat, dan menerjamahkan teori-konsep *uluhiyah* itu dalam tataran ekonomi modern. Tentu dibutuhkan perangkat *logic* yang menghubungkan tradisi pemikiran Islam dan sistematika berpikir ekonomi. Dalam hal ini yang dibutuhkan adalah pergeseran paradigma *shifting paradigm*, memasang kembali *(reconstrustion)*, dan menawarkan postulasi (sementara) atas keraguan banyak orang atas tawaran Islam ekonomi.

Sayangnya, kondisi ideal Islam ekonomi itu belum terbentuk dengan baik, tetapi praksis ekonomi Islam sudah berjalan begitu *massive* di masyarakat dunia Islam dan mengambil pola-bentuk yang variatif di masing-masing regional. Dunia Islam mungkin terlalu luas untuk dikaji, dan tulisan ini menyuguhkan beberapa point pikiran Islam ekonomi dan ekonomi Islam dam konteks sistem di Indonesia. Sistem itu menarik, karena ekonomi adalah unit dari sistem sosial yang tidak akan pernah *existed* dan *developed* tanpa adanya unit sistem lain dalam masyarakat. Interaksi antar-interunit sistem dalam masyarakat itulah yang menghadirkan kebaharuan dan menawarkan ide-ide baru untuk pengembangan.

B. Ekonomi Syariah: Basis Konseptual-Teoretis

Sejak tahun 1940-an, para cendekiawan muslim dunia mengkaji secara intensif tentang ekonomi Islam, baik dari sisi sosial, politik, tafsir, fikih, sejarah, filsafat dan lain-lain.[320]

[320]Secara historis, konsep ekonomi syariah ini diambil akar akademiknya dari zaman abad pertengahan Islam, dan secara praktek dapat ditarik dari praktek Nabi Muhammad dan para sahabat. Lihat Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang,* (Yogyakarta: Yayasan Bhakti Wakaf, 1999). Praktek inti yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad adalah dengan

Namun, hingga hari ini, kesepakatan tentang ekonomi syariah itu masing 'mengambang'. Iqbal menuliskan; *'the debate on 'nature' of and 'need' for Islamic economics and finance as an alternative paradigm is not settled yet'*.[321] Para cerdik-cendekia menyimpulkan sesuai dengan perspektif keilmuan masing-masing. Walau demikian, secara praktis ekonomi syariah terus berjalan sambil mencari pola dan model yang tepat untuk mencapai tujuan-tujuan ekonomi.[322]

Masalah ekonomi adalah masalah yang kompleks. Oleh karena itu, tidak dapat diselesaikan oleh ekonomi itu sendiri. Karena kompleksnya, ekonomi membutuhkan alat bantu kaji lain untuk mencapai tujuan. Dalam bahasa ilmiah, dikenal istilah multidisiplin, intra-disiplin, antardisplin, integrasi-interkoneksi, integrasi keilmuan, dan seterusnya. Dalam konteks ilmu ekonomi Islam, yang dibutuhkan adalah pengetahuan tentang agama (hukum islam/fikih), ilmu hukum,

---

mendirikan bait al-mal. Lihat Hasanuzzaman, *Economic Function of an Islamic State,* (Leicester, The Islamic Foundation; 1991), 138. Lihat juga Taqyuddin an-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Perspektif Islam,* terj. (Surabaya, Risalah Gusti; 1996), 253-64. Lihat juga M.A. Manan, *Islamic Economic Theory and Practice,* (New Delhi, Idarat-I Delhi; 1980), 78. Lihat juga A. Djazuli dan Yadi Janwari, *Lembaga-lembaga Perekonomian Umat,* (Jakarta, Raja Grafindo; 2002), 11. Pasca Nabi Muhammad, beberapa ulama yang merumuskan konsep ekonomi adalah Imam Al-Mawardi, Imam al-Gazali, Ibn Rusyd, Ibn Maskawaih, dan lain-lain dengan berbagai macam teori yang ditawarkannya. Lihat Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia,* (Jakarta: RajaGrafindo, 2009), 103-104.

[321]M. Syed Ali Iqbal dan Muljawan, D. (2007), 'Advances in Islamic Economics and Finance', Proceedings of 6th International Conference on Islamic Economics and Finance, IRTI, 4.

[322]Ada dua pola pengembangan ekonomi syariah di dunia Islam, yaitu *pertama* desain pola ideal dengan rencana strategi jangka panjang tentang sistem ekonomi yang holistis-konprehensif. *Kedua,* pola pragmatis yaitu pola yang dilakukan dengan mengembangkan salah satu aspek ekonomi dari ekonomi syariah. Lihat Euis Amalia, *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam…,* 113.

ilmu sosial, ilmu politik, ilmu ekonomi itu sendiri, dan ilmu lain yang berkenaan langsung maupun tidak dengan masalah ekonomi. Dengan logika berpikir seperti ini berarti setiap orang yang berpikir dan mengembangkan ekonomi Islam adalah mereka yang berpikir secara sistemik institisional karena beberapa hal.[323] *Pertama*, secara teoritik upaya pencarian konsep ekonomi Islam ini adalah upaya pemenuhan kebutuhan dasar manusia yang berasas pada naluri dasar (fitrah) kemanusiaan yang didasarkan pada nilai-nilai Tuhan yang ada di dalam dirinya. *Kedua*, dalam kerangka di atas dibutuhkan rekonstruksi dan restrukrisasi yang koheren, konsisten, kenprehensif, dan holistis untuk sampai pada 'titik' kebenaran dan pembenaran. *Ketiga*, upaya di atas membutuhkan integrasi berbagai lini untuk membentuk kekuatan dan mewujudkan keunggulan dalam konteks aplikasinya. Dalam kata lain, ekonomi Islam harus dikembangkan berbasis ontologi yang jelas, epistemologi yang kuat, dan dalam kerangka axiologis yang mungkin dapat dirasakan oleh semua orang, bukan hanya kelompok Islam.[324] *Mayor idea* hadirnya ekonomi Islam adalah *rahmat li al-'alamin* yang didasarkan pada nilai ketuhanan yang ada di dalam diri manusia.

[323]M. Dawam Rahardjo, 'Rancang Bangun Ekonomi Islam', dalam http:// webcache. googleusercontent.com/search?q=cache:no1apwrekasJ:http://ekonomisyariah.org /download/artikel/Arsitektur%2520Ekonomi%2520Islam.pdf%2Brancang+bang un+ekonomi+islam+dawam+rahardjo&hl=en&&ct=clnk, diunduh tanggal 2 Februri 2016.

[324]Dalam konteks inilah Rahardjo memetakan ekonomi Islam dalam ranah teoritis, sistem, aktivitas ekonomi. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Sosial Ekonomi*, (Jakarta: LSAF, 1999), 3-4.

Baqir al-Shadr menuliskan bahwa ekonomi Islam adalah bukan ilmu ekonomi, namun mazhab ekonomi.[325] Ekonomi Islam dihadapkan dengan sistem (mazhab) kapitalisme, sosialisme dan komunisme atas kegagalannya dalam mewujudkan kesejahteraan bagi umat manusia.[326] Al-Shadr dalam karyanya ini memberikan kerangka moral-etis dalam aplikasi ekonomi Islam, dan sekaligus perlawanan teologis atas konsep yang tidak bersumber dari Islam.

Secara sederhana, Mannan menulis bahwa ilmu ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan sosial yang mempelajari masalah yang terkait dengan ekonomi masyarakat yang diilhami oleh nilai Islam.[327] Definini yang dituliskan di atas mencakup banyak hal yang sangat luas terkait dengan aktivitas dan teori ekonomi. Dalam konteks ini, definisi yang dikemukakan Mannan belum memberikan ciri khas dalam pemikiran ekonomi Islam. Implikasi yang paling nyata dari definisi di atas adalah bahwa teori dan praktek ekonomi Islam dapat menjiplak, atau memodifikasi praktek dan teori ekonomi dari manapun dengan menambahkan aspek nilai yang bersumber dari Islam (otoritas ketuhanan). Mannan menuliskan bahwa ada potensi ketuhanan (nilai) yang lepas dari aktivitas ekonomi modern sekarang ini. Inilah yang membedakan ekonomi Islam dari konsep ekonomi lainnnya.[328] Kerangka ontologis, epistemologis, dan aksiologis ekonomi Islam

[325]Syahid Muhammad Baqir ash-Shadr, *Islam and Schools of Economics,* terj. *Mazhab Ekonomi Islam,* M. Hashem, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), 140.

[326]Syahid Muhammad Baqir ash-Shadr, *Islam and Schools of Economics,...* 18-32, 58-86.

[327]Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economic Theory and Practice,* terj. *Teori dan Praktek Ekonomi Islam,* M. Nastangin, (Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1993), 19.

[328]Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economic,...* 20

dibangun dari proses deduksi nas dan sekaligus dari proses induksi melalui ijtihad dalam sebuah sistem sosial tertentu, yang darinya dapat dikonklusi model, pola, dan konsep ekonomi yang tetap dan selalu bersandar pada realitas ketuhanan.[329] Dalam hal ini, Manan tidak menawarkan *a distinct concept* (konsep yang khas) dari ekonomi Islam, namun memberikan warna dan jiwa dalam aktivitas ekonomi secara universal, sebagaimana layaknya diketahui dan dipraktekkan secara umum oleh masyarakat dengan memasukkan nilai Islam.

S.M. Hasanuz Zaman menuliskan bahwa ekonomi Islam adalah ilmu pengetahuan, praktek, dan hokum. Selengkapnya, ia menuliskan berikut ini.

> '*Islamic economic is the knowledge and applications and rules of the shariah that prevents injustice in the requisition and disposal of material resources in order to provide satisfaction to human being and enable them to perform they obligations to Allah and the society'*.[330]

Dari definisi yang dikemukan Zaman di atas, ada upaya strukturisasi ilmu ekonomi Islam baik dari sisi ontologis, epistemilologis, dan aksiologis walaupun dia tidak secara tegas menunjuk mana aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi ekonomi Islam. Aktivitas ekonomi ini oleh zaman harus dikaitkan dalam kerangka ketundukan hamba kepada Tuhan.

M.N. Shiddiqi menuliskan bahwa ekonomi Islam adalah *the moslem thinker response to the economic challenge of their times. In this endeavour they were aided by the Quran and the*

[329]Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economic,....* 15-16, 23-24.

[330]Dikutip dari Siti Nur Fathoni, *Pengantar Ilmu Ekonomi,* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 156.

sunnah as well as by reason and experience.[331] Definisi yang dikemukan oleh Shiddiqi ini adalah definisi ekonomi Islam yang bersifat sosiologis. Tidak ada *point* ekonomi yang ada di dalamnya, hanya menggambarkan bahwa ekonomi Islam itu hadir karena kegelisahan pemeluknya akan lemahnya sistem ekonomi dunia yang dianut sekarang ini. Dari kegelisahan itulah hadir para pemikir muslim untuk memberikan jawaban ekonomi, yang disandarkan pada kesadaran nilai moral yang bersumber daripada alQuran dan sunnah.

Chapra lebih menekankan pada aspek keadilan produksi, distribusi, dan komsumsi dalam kajian ekonomi Islam.[332] Ia menuliskan ekonomi Islam sebagai cabang ilmu pengetahuan yang dengan itu membantu mewujudkan kesejahteraan manusia melalui alokasi sumber daya yang terbatas yang masih dalam konfirmasi ajaran Islam tanpa pengekangan individu untuk menciptakan keseimbangan ekonomi dan kelangsungan ekologi *(islamic ecomomics was defined as that branch of kenowledge which helps relize human well-being through an allocation and distribution of scarce resources that is in comfirmity with islamic teaching without unduly curbing individual freedom or creating continued macro economic and ecological imbalances)*. Basis analisisnya adalah kegagalan ekonomi sistem kapitalisme dan sosialisme, dan kemudian manganalisis kegagalan tersebut dengan menggunakan teori maqasid al-syari'ah,[333] khususnya teori yang dikembangkan oleh Imam Abu Hamid al-Gazali dan Ibn al-

[331]Dikutip dari Siti Nur Fathoni, *Pengantar Ilmu Ekonomi,* …. 157.

[332]M. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge,* terj. *Islam dan Tantangan Ekonomi,* Ihkwan Abidin Basri (Jakarta: Gema Insani Press, 2000),. 3-4.

[333]M. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge,….* 1, 7-9,

Qayyim al-Jauziyyah.[334] Dengan demikian, sama halnya dengan Mannan, Chapra belum menawarkan pemikiran yang utuh dalam bidang ekonomi Islam. Hanya saja ia memberikan tawaran yang baik, yang membedakan sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi lainnya, yaitu bahwa ekonomi Islam berbasis pada nilai ketuhanan (tauhid), khilafah (perwakilan), dan 'adalah (keadilan). Ketiganya ini adalah basis teoritis yang harus dikembangkan secara baik untuk memenuhi tujuan-tujuan ekonomi.[335] Rahardjo menuliskan bahwa ilmu ekonomi Islam adalah pengetahuan dan penerapan, perintah dan tata cara (rules) yang ditetapkan syariah yang mencegah ketidakadilan dalam penggalian dan penggunaan sumber daya material guna memenuhi kebutuhan manusia yang memungkinkan mereka melaksanakan kewajiban kepada Allah dan masyarakat.[336] Kemakmuran masyarakat dalam konsep ekonomi Islam hanya mungkin didapat melalui tauhid, kekeluargaan (*brotherhood*), kebersamaan (*cooperation*), kerja (*work*), produktivitas (*productivity*), kepemilikan (*ownership*), dan keadilan (*justice*).[337]

Peta pemikiran ekonomi Islam ini dapat dikelompokkan dalam empat aliran. *Pertama*, mereka yang berupaya untuk menghadirkan sistem ekonomi Islam sebagai sistem alternatif bagi kegagalan sistem kapitalisme dan sosialisme dalam mewujudkan kesejahteraan dunia *(human walfare).*[338] Aliran ini

---

[334]Mengenai teori *maqasid al-syariah* ini akan dikaji lebih lanjut dalam bab kajian berikutnya.

[335]M. Umer Chapra, *Islam and Economic Challenge,…* 201-215.

[336]M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Tranformasi…,* 10. Lihat juga Euis Amalia, *Keadilan Distributif….,* 115-116.

[337]Euis Amalia, *Keadilan Distributif….,* 107.

[338]Taqiyuddin an-Nabhani adalah salah satu tokoh muslim yang meyakini aliran ini. Pemikiran ekonominya melanjutkan pemikiran Abu a'la al-Maududi yang dominan atas 'pemaksaan' atas hadirnya sistem ekonomi

memilih gerakan/perubahan radikal dari sistem yang sudah ada. *Kedua,* aliran yang mengakui bahwa sistem ekonomi Islam adalah sistem ekonomi yang berbeda dengan sistem ekonomi yang sudah ada, namun mereka belum yakin betul untuk menghadirkan sistem ekonomi alternatif yang bersifat konprehensif. Oleh karenanya, gerakan perubahan yang ditawarkannya reformasi bertahap *(gradual)* terhadap model dan sistem ekonomi konvensional. *Ketiga,* aliran ketiga, mereka yang menilai bahwa tidak ada bedanya sistem ekonomi Islam dengan sistem ekonomi sebelumnya (kapitalisme dan sosialisme). Aliran ini melihat bahwa dogma dan nilai yang tertulis dalam *nas* mencakup tentang prinsip-prinsip ekonomi modern yang sejalan dengan asumsi modern dalam teori ekonomi neo-kalisik.[339] Oleh karenanya, aliran ini cenderung untuk tidak menawarkan apapun dalam kajian eknomi Islam, kecuali menambahkan *item* nilai dan etika yang melandaskan praktek ekonomi modern yang berbasiskan pada *nas.*[340] *Keempat,* mereka yang selalu melakukan kritik terhadap sistem

---

alternatif yang menggantikan posisi kegagalan kapitalisme dan sosialisme dalam mensejahterakan ekonomi dunia. Lihat Taqiyuddin an-Nabhani, *Membangun Sistem Ekonomi Alternatif Pespektif Islam,* terj. *An-Nizam al-Iqtisadi fi al-Islam,* Moh. Maghfur Wachid, (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 1-47.

[339]Kegiatan ekonomi, di mana-mana tempat sama saja. Yang membedakannya adalah moral ekonomi para pelakunya. Lihat M. Dawam Rahardjo, *Etika Ekonomi dan Manajemen,* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1990), 1.

[340]Konsep *homo-economicus* Adam Smith adalah sama dengan *homo-islamicus* sebagaimana yang tertuang dalam konsep Islam. Lihat Bill Maurer, *Mutual Life Limited Islamic Banking Alternative Currencies Lateral Reason* Princeton University Press, 2005), 36. Dalam realitas sejarah *pun* tercatat bahwa Nabi Muhammad adalah seorang *entrepreneur* sebagai simbol kebebasan individu, dan turut serta aktif dalam menentukan pasar. Inilah yang dalam teori Adam Smith dikenal sebagai *the invisble hand.* Hanya saja, praktek bisnis Nabi diikat oleh kesadaran yang kuat antara potensi kemanusiaan dan tanggungjawab ketuhanan. Lihat Afzalurrahman, *Muhammad as Trader,* terj. *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang,* (Yogyakarta: Yayasan Bhakti Wakaf, 1995), 1-35.

ekonomi Islam yang beranggapan bahwa ekonomi Islam tidak mempunyai potensi/peluang untuk mendapat bentuk/pola keilmuan yang jelas. Ekonomi Islam, menurut aliran ini hanyalah "lanjutan" dari kapitalisme *plus* zakat atau sosialisme *plus* agama (nilai ketuhanan). Ekonomi Islam adalah sebuah gerakan kultural-teologis *vis a vis* budaya/ekonomi barat. Ekonomi Islam hanyalah gerakan budaya, bukan murni untuk pengembangan ilmu ekonomi itu sendiri.

Pola pengembangan ekonomi Islam saat ini setidaknya dapat dipolakan dalam beberapa model. *Pertama,* konsep dan teori ekonomi Islam didorong oleh kekuatan ideologis yang berbasis pada kalam suci. Pendekatannya adalah holistis-doktrin. *Kedua,* konsep dan teori ekonomi Islam oleh cendekiawan muslim yang mendapat "polesan" pendidikan Barat. Upaya yang dilakukan adalah dengan upaya rekonstruksi pemikiran dengan melakukan analisis fundamental-revolusioner-filosofis terhadap teks. *Ketiga,* melakukan rekonstruksi terhadap kaidah dan materi hukum *(qawa'id al-ahkam)* dalam bidang fikih mu'amalat. *Keempat,* upaya mencari pembenaran etis-teologis atas praktek ekonomi Islam.[341] Inilah yang diupayakan melalui pengembangan

[341]M. Dawam Rahardjo, *Perspektif Deklarasi Mekkah Menuju Ekonomi Islam,* (Bandung: Mizan, 1989), 103-105. Bandingkan dengan Mohammed Aslem Haneef, *Contemporary Islamic Thought A Selected Comparative Analysis,* (Kuala Lumpur: S. Abdul Mejeed & co., 1995), 12. Karim menuliskan bahwa mazhab ekonomi Islam sekarang ini terbagi dalam 1). Mazhab iqtishaduna yang dipelopori oleh Baqir al-Sadr. Mazhab ini adalah mazhab yang tidak sejalan dengan ilmu ekonomi, baik teori, konsep, dan prakteknya. Oleh karenanya mazhab ini menggantikan konsep *iqtisad* yang konsep dan nilainya berasal dari alQuran dan sunnah. 2). Mazhab *mainstream* IDB, yaitu mazhab ekonomi yang sejalan seiring dengan konsep ekonomi sekarang ini yang mengatakan bahwa masalah ekonomi muncul karena sumber daya yang terbatas yang berhadapan dengan keinginan manusia yang tak terbatas. 3). Mazhab alternatif kritis yaitu mazhab ekonomi yang konsisten untuk selalu kritis terhadap

metodologi ekonomi Islam sebagaimana tertulis di *point* ketiga di atas dan melalui fatwa-fatwa yang terkait dengan ekonomi syariah, yang menjadi kajian dalam penelitian ini.

C. Ekonomi Syariah di Indonesia: Sekilas Sejarah

Ekonomi syariah hari ini adalah "buah" dari pengkajian pemikiran cendekiawan muslim Indonesia dan praktek ekonomi sejak Islam itu hadir di bumi nusantara ini. Dalam sejarah pun tercatat bahwa kehadiran Islam di Indonesia melalui jalur ekonomi dan perdagangan,[342] dengan pendekatan dakwah kultural yang dimulai daerah pesisir sebagai aktivitas kegiatan masyarakat saat itu. Islam masuk nusantara ini dengan damai yang dimulai dari Sumatra, Jawa, Kalimantan, dan Sulawesi. Islam "menyusup" dalam urat nadi masyarakat nusantara dengan cara yang sangat indah, tanpa ada perlawan dari masyarakat pribumi.[343] Dari sinilah Islam mulai masuk dalam

---

realitas perkembangan ekonomi. Proposisi dan teori yang diajukan oleh ekonomi Islam harus selalu diuji kebenarannya sebagaimana yang juga dilakukan dalam ekonomi konvensional. Lihat Adiwarman Karim, *Ekonomi Mikro Islam,* (Jakarta: RajaGrafindo, 2011), 29-33.

[342]Ada tiga teori tentang masuknya Islam di Indonesia, yaitu teori Mekkah, teori India, dan teori Benggali. Azyumardi Azra, 'Islam di Asia Tenggara PengantarPemikiran', dalam Azyumardi Azra, *Perspektif Islam Asia Tenggara,* (Jakarta: Yayasan Obor 1989), xii-xiii. Walaupun ada tiga teori tentang masuknya Islam di Indonesia, namun kesepakatan dari tiga teori itu bahwa Islam masuk melalui jalur ekonomi dan perdagangan.Lapidus juga menguatkan simpulan di atas. Lihat Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam,* alih bahasa A. Ghhufron A. Mas'adi, (Jakarta: Raja Grafindo 1999), 720.

[343]Ada dua hal yang perlu dicatat tentang masuknya Islam di Indonesia. *Pertama,* masyarakat Indonesia sebelum masuknya Islam adalah masyarakat apatis terhadap agama. *Kedua,* Islam yang datang ke Indonesia menawarkan *equity* dan *equality* bagi semua anggota masyarakat sehingga nilai yang ditawarkan Islam itu bisa menggeser kebudayaan Hindu-Budha yang telah melekat pada masyarakat Indonesia sebelumnya. Dalam kontek ini, Islam adalah agama pembebas masyarakat dari sistem kasta dalam tradisi Hindu. Lihat

pusat pemerintahan, mempengaruhi, dan memainkan peran dalam pembentukan hukum dan ekonomi. Islam tidak hadir dalam wajahnya yang formal, tapi lebih pada memberi nilai dan mewarnai tradisi dan budaya lokal dalam masyarakat.[344] Oleh karenanya, Islam Indonesia hari ini adalah Islam pelangi dengan identitas lokal masing-masing yang melekat padanya. Dalam tradisi masyarakat Minang dikenal istilah 'adat bersendikan syara', syara' bersendikan kitabullah'. Di Makassar, Goa, Bone, Tallo, Bima, Banten, Cirebon, dan beberapa daerah Jawa *pun* mengenal istilah yang senada dengan masyarakat Minang dalam bahasa dan kalimat yang berbeda. Intinya bahwa ada semacam pengakuan kultural masyarakat nusantara bahwa Islam adalah bagian dari hukum masyarakat. Hallaq menuliskan bahwa hukum Islam adalah keunikan fonndasi kultural yang melingkupi psikis masyarakat muslim. Hukum Islam bukan hanya sekadar hukum, tapi melekat erat dalam nadi masyarakat Islam.[345]

Dalam kaitannya dengan ekonomi, masyarakat nusantara sudah lama dikenalkan dengan materi fikih yang terkait dengan *mu'amalat* (hubungan sesama manusia) yang di dalamnya tertuang tentang materi ekonomi *(bab al-bai', bab al-'aqd, bab al-rahn, bab al-zakah, bab al-salam, bab al-mudarabah, bab al-murabahah, bab al-muzara'ah* dan lain-

---

Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda,* (Jakarta: Bharata Karya Aksara 1983), 9.

[344]Budaya *sirri* dalam tradisi Makassar adalah sebagai salah satu bagian dari *hifz al-nafs* yang dikembangkan berbasis pada nilai *al-haya',* dengan mempertimbangkan harga diri *hifz al-'ird,* dan *hifz al-nasl.* Lihat Sirajudi Ismail, 'Sirri Na Pacce: Prinsip Dasar Sistem Perkawinan Orang Makassar, dalam Abdul Kadir Ahmad, *Sistem Perkawinan Di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat,* (Makassar: Indobis 2006), 35-114. Baca juga M. Fachrirrahman, *Sistem Perkawinan Masyarakat Bima,* (Mataram: LEPPIM 2008).

[345]Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic law,* (Cambridge: Camridge University Press 2005), 1

lain). Bahkan, di beberapa kerajaan/kesultanan nusantara dikenal lembaga baitul mal yang secara fungsional kelembagaan mengikuti pola baitul mal di masa khilafah.[346] Di beberapa basis masyarakat Islam nusantara, dana baitul mal dijadikan sebagai sumber dana perjuangan untuk melawan/mengusir penjajah Belanda.[347] Demikian pula halnya dengan pembubaran Majlis Ulama A'la Indonesia (MUAI) pada masa penjajahan Jepang karena adanya upaya lembaga tersebut dalam menggalang dana zakat masyarakat melalui baitul mal yang didirikannya.[348] Pada masa pergerakan kemerdekaan Indonesia tercatat Syarikat Dagang Islam sebagai organisasi dagang yang didirikan oleh *entrepreneur* muslim pada tahun 1911.

Perkembangan pemikiran ekonomi Islam selanjutnya dituangkan oleh Bung Hatta dalam konstek nasionalisme Indonesia. Ia menawarkan koperasi, yaitu konsep yang berbasis kebersamaan dan tolong-menolong yang bercirikan ke-Indonesia-an.[349] Pengembangan ide ini kemudian

[346]Untuk lebih detailnya tentang ini dapat dibaca dalam B. Wiwoho dkk., *Zakat dan Pajak*, (Jakarta, Bina Rewa Pariwara; 1992).

[347]Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam Zakat dan Wakaf,* (Jakarta: UI Press 1988), 32. Karena potensi zakat yang besar inilah kemudian pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan *Bijblad* Nomor 1892 tanggal 4 Agustus tahun 1893 dan *Bijblad* Nomor 6200 tanggal 28 Februari 1905 tentang zakat. Lihat Suparman Usman, *Hukum Islam; Asas-asas Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta:Gaya Media Pratama 2001), 164. Muhammad Daud Ali, *Sistem Ekonomi Islam….,* 33.

[348]Lembaga ini dibubarkan oleh pemerintah Jepang pada tanggal 24 Oktober 1943.Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqih Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 1997), 20.

[349]Penelusuran yang dilakukan oleh Sritua Arif, pemikiran ekonomi Hatta dicetuskan dalam majalah Daulat Rakjat No. 84 tanggal 10 Januari 1934. Istilah yang pertama beliau kemukakan adalah ekonomi kerakyatan, kemudian menggelinding menjadi sosialisme Indonesia, sosialisme religius, dan kemudian ekonomi Pancasila. Istilah tersebut kemudian sering diucapkan kembali oleh

dikembangkan oleh Muhammad Yunus yang menulis karya tentang ekonomi Islam dalam bingkai ke-Indonesia-an dengan konsep 'bersamaisme'. Tentunya ide ini berasal dari perkembangan pemikiran yang terjadi di Timur Tengah saat itu yang mencoba untuk mencari format untuk 'memerdekan' diri dari kungkungan dunia Barat; politik, sosial, dan ekonomi.

Ideologi ekonomi Bung Hatta tertuang rapi dalam Undang-undang Dasar 1945 sebagai idelogi resmi ekonomi Indonesia.[350] Walau demikian, secara praktis Indonesia jauh dari ideologi ini. Indonesia, termasuk juga negara berkembang lainnya terjebak pada kapiltalisme ekonomi dan *laizes faire*.[351]

Bung Karno dalam berbagai acara kenegaraan. Suharto juga pernah menggunakan istilah tersebut dalam kerangka pengembangan ekonomi Pancasila pada awal tahun 1970-an. Bahkan hingga saat ini *jargon* ekonomi kerakyatan selalu menjadi materi kampanye politik untuk mengambil hati rakyat. Lihat Sri Esi Swasono, 'Ekonomi Indonesia: Sosialisme Religius', dalam Sri Edi Swasono dkk, *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan*, (Jakarta, UI Press; 1988), 1.

[350]Lihat pasal 33 UUD 1945. Dalam pasal tersebut dinyatakan secara tegas bahwa 1. *perekonomian disusun sebagai usaha bersama berdasar atas asas kekeluargaan,* 2. *cabang produksi yang penting bagi negara dan menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai pleh negara,* 3. *bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan digunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.* Makna kata 'disusun' artinya bahwa ekonomi/perekonomian direncanakan oleh perangkat lembaga negara, bukan tersusun dengan sendirinya. Perekonomian tidak dibiarkan 'bebas', tapi di bawah kendali pemerintah. Pasal ini mempertegas bahwa mazhab ekonomi Indonesia adalah tidak berpihak kepada mazhab '*free market,invisible hand',* anti kapitalis-liberalis, anti kapitalisme global, dan anti imperialisme ekonomi. Bung Hatta mengungkap bahwa kapitalisme telah menggrogoti Indonesia melalui jalur feodalisme. Jika di Barat kapitalisme tumbuh subur *vis a vis* feodalisme, namun di Indonesia kapitalisme 'menggandeng' feodalisme sebagai alat untuk menguasai produksi masyarakat seluruhnya. Mohammad Hatta, *Membangun Ekonomi Indonesia,* (Jakarta, Inti Idayu Press; 1987).

[351]Menurut Edi Swasono, ada lima kali gerakan pemikiran yang telah dilakukan untuk melawan *laissez-faire.* Namun setiap kali itu pula, selalu ada adaptasi perspektif ekonomi yang dilakukan oleh kelompok pembela pasar bebas. Globalisasi, juga salah satu kreasi positif pasar bebas untuk mengelak dari neo-mazhab ekonomi. Lima tahap gerakan pemikiran sebagaimana disebutkan di

Sebagai negara merdeka, sejak awal Indonesia ditegakkan atas nama kebersamaan, integralisme, dan konsensus sosial.[352] Oleh sebab itu, kepentingan masyarakat banyak yang harus diutamakan, bukan orang per orang. Walau demikian, martabat seseorang tetap dan harus dihormati dan dilindungi.[353] Pemikiran moral-etis dalam ekonomi disampaikan oleh Bung Hatta sejak tahun 1934.[354] Penolakan Hatta yang kuat terhadap *self-interest* dan *homo economicus*-nya Adam Smith kemudian dilanjutkan oleh beberapa tokoh politik-ekonomi Indonesia seperti Mubiyarto, Sri Edi Swasono, Dawam Rahardjo, Amin Rais, Sritua Arif, Ichsanuddin Norsy, Rizal ramli dan seterusnya. Secara bersama, kelompok ”penerus Hatta” ini mengawal perekonomian Indonesia.

---

atas adalah sebagai berikut; *pertama*, tahun 1926 dilakukan oleh Keynes sebagai tokoh utamanya. *Kedua*, tahun 1944 disuarakan oleh Polanyi. *Ketiga,* tahun 1957 disuarakan kembali oleh Myrdal dan Galbraith. *Keempat,* tahun 1991 dikemukakan oleh Kuttner dan beberapa tokoh lainnya dari negara dunia ketiga. *Kelima,* tahun 2007 disuarakan oleh Hurwicz, Maskin dan Myerson (penerima hadiah nobel ekonomi) yang menegaskan kegagalan pasar bebas *(the end of laissez-faire)*. Sri Edi Swasomo, ”Ekonomi Islam dalam Ekonomi Pancasila’, makalah seminar, Mataram, tanggal 1 Agustus 2009.

[352]Revrisond Baswir, ”Strategi Membangun Ekonomi Kerakyatan”, dalam *Politik Ekonomi Indonesia Baru,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar; 2000), 6.

[353]Revrisond Baswir, ”Strategi Membangun Ekonomi Kerakyatan”, 6.

[354]Penelusuran yang dilakukan oleh Sritua Arif, pemikiran ekonomi Hatta dicetuskan dalam majalah Daulat Rakjat No. 84 tanggal 10 Januari 1934. Istilah yang pertama beliau kemukakan adalah ekonomi kerakyatan, kemudian menggelinding menjadi sosialisme Indonesia, sosialisme religius, dan kemudian ekonomi Pancasila. Istilah tersebut kemudian sering diucapkan kembali oleh Bung Karno dalam berbagai acara kenegaraan. Suharto juga pernah menggunakan istilah tersebut dalam kerangka pengembangan ekonomi Pancasila pada awal tahun 1970-an. Bahkan hingga saat ini *jargon* ekonomi kerakyatan selalu menjadi materi kampanye politik untuk mengambil hati rakyat. Lihat Sri Edi Swasono, ’Ekonomi Indonesia: Sosialisme Religius’, dalam Sri Edi Swasono dkk, *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan,* (Jakarta, UI Press; 1988), 1.

Hakekatnya nilai moral-etis sebagaimana yang dimaksud dalam pemikiran Hatta tertuang dalam pasal 33 UUD 1945. Inti dari pasal itu adalah praktek ekonomi yang didasarkan pada persaudaraan dan kebersamaan. Untuk merealisasikan nilai persaudaraan itu dibutuhkan lembaga yang sering disebut koperasi.[355] Koperasi ini adalah sebagai wadah/sarana masyasarakat untuk mendapatkan kesejahteraan ekonomi secara bersama. Dalam koperasi, semua anggota masarakat terlibat dalam kepemilikan, pengelolaan, dan pengawasan usaha. Masing-masing memiliki kedaulatan untuk mengendalikan dan mengembangkan usaha dalam koperasi. Kata kunci dalam pengembangan ekonomi koperasi adalah kedaulatan masing-masing anggota dalam mengembangkan usaha dalam wadah koperasi dan keterbukaan koperasi dalam menampung aspirasi ekonomi masyarakat. Inilah hakekat ekonomi pancasila,[356] aktivitas ekonomi yang diselenggarakan

[355]Prinsip dasar yang membedakan koperasi dengan bentuk perusahaan lainnya adalah dihapuskannya konsep buruh-majikan dalam organisasi. Buruh juga dapat diikutsertakan dalam kepemilikan modal koperasi. Koperasi adalah tempat berkumpulnya pekerja untuk keperluan bersama. Mohammad Hatta, *Kumpulan Karangan*, (Jakarta, Balai Pustaka; 1954), 203.

[356]Ekonomi Pancasila menurut Mubiyarto mempunyai ciri berikut; *pertama*, roda perekonomian digerakkan oleh rangsanagn ekonomi, moral dan sosial. *Kedua*, kehendak kuat dari seluruh masyarakat ke arah keadaan pemerataan sosial (egaliterianisme) yang sesuai dengan asas kemanusiaan. *Ketiga*, prioritas kebijakan ekonomi adalah penciptaan perekonomian nasional yang tangguh yang berarti nasionalisme menjiwai setiap kebijakan ekonomi. *Keempat*, koperasi merupakan *soko guru* perekonomian dan meruapakan bentuk konkret dari usaha bersama. *Kelima*, adanya imbangan yang jelas dan tegas di tingkat nasional dengan desemtralisasi dalam pelaksanaan kegiatan ekonomi untuk menjamin keadilan. Sedangkan Sri Edi Swasono menyatakan ciri ekonomi pancasila sebagai berikut; *pertama*, diberlakukannya nilai moral-etis yang didasarkan pada nilai Ketuhanan dalam aktivitas ekonomi masyarakat. *Kedua*, kehidupan ekonomi yang beradab. Anti pemerasan, penghisapan, humanistik, dan tidak mengenal riba. *Ketiga*, aktivitas ekonomi didasarkan pada sosio-nasionalisme Indonesia, kebersamaan, kekeluargaan, gotong-royong, kerja sama yang *mutualis*; bukan didasarkan pada persaingan-kompetitif mematikan!

secara demokratis, didirikan, diselenggarakan, diawasi, dan dinikmati secara bersama. Kesejahteraan ekonomi yang diharapkan adalah kesejahteraan bersama.

Diakui atau tidak, hakekatnya konsep ekonomi Indonesia diilhami oleh paham sosialisme-marxisme. Hanya saja, ada proses filterisasi dan pemaknaan nilai sosialisme-marxisme dalam kontek budaya masyarakat Indonesia. Hatta sebagai konseptor pasal 33 UUD 1945 menguraikan beberapa hal. *Pertama,* sosialisme Indonesia muncul karena suruhan agama**.** Nilai agama yang mendorong pada persaudaraan dan saling tolong-menolong adalah *embrio* sosialisme. Dalam hal ini ada ”pertemuan” cita sosial demokrasi Barat dengan Islam yang kemudian menghasilkan sosialisme *khas* Indonesia. Sosialisme di sini bermakna sebagai panggilan jiwa, bukan sebagai hasil dialektika dengan paham Marxisme. *Kedua,* sosialisme adalah jiwa pemberontak rakyat Indonesia yang memperoleh perlakuan yang tidak adil dari penjajah. Kezaliman, ketidakadilan, dan penghinaan penjajah selama ratusan tahun adalah *spirit* munculnya sosialisme Indonesia. *Ketiga,* para pemimpin Indonesia yang tidak menerima Marxisme-sosialisme mencari sumber sosialisme lain dari dalam masyarakat sendiri. Sosialisme adalah tuntutan jiwa yang bertujuan untuk mendirikan masyarakat yang adil dan makmur bebas dari segala penindasan. Sosialisme, dengan semangat budaya kolektif yang ada dalam suku-bangsa Indonesia sesungguhnya telah hidup dalam masyarakat adat Indonesia,

---

Keempat, perekonomian didasarkan pada demokratisasi ekonomi, mengutakan hajat orang banyak, kedaulatan ekonomi, dan ekonomi rakyat sebagai dasar perekonomian nasional. *Kelima,* kemakmuran rakyat yang utama, berkeadilan dan berkemakmuran. Sri Edi Swasono, *Ekonomi Islam*..15-16.

tinggal membingkainya dalam wadah keindonesiaan.[357] Inilah cita dasar demokrasi ekonomi Indonesia. Mengadaptasikan nilai revolusi sosialisme Barat dengan cita-rasa Indonesia, yang kemudian tertuang secara tegas dan sistematis dalam Undang-undang Dasar 1945 Republik Indonesia.[358] Dari sinilah sebenarnya *spirit* ekonomi syariah Indonesia itu dikembangkan. Mempertahankan cita rasa Indonesia dalam keragaman sistem dan mazhab ekonomi. Sebagai mayoritas, pilihan masyarakat Indonesia adalah sistem yang secara teologis, ideologis, dan sosiologis dekat dengan masyarakat Indonesia; ekonomi syariah.

Geliat ekonomi syariah di Indonesia dimulai dengan berdirinya BMT Salman di Bandung pada tahun 1970-an, yang kemudian diikuti dengan diskusi kecil berkelanjutan, yang kemudian direspons oleh MUI dan ICMI saat itu dengan

[357]Secara lebih panjang dapat dibaca dalam Mohammad Hatta, *Persoalan Ekonomi Sosialis Indonesia,* (Jakarta, Djambatan; 1963), 1-29. Pembelaan terhadap sosialisme sebenarnya juga dilakukan oleh beberapa negara Islam dengan melakukan adaptasi kultural dan konseptual dengan pendekatan agama. Irak, Iran, Saudi Arabia, Maroko, Yordania adalah beberapa negara Islam yang pro terhadap sosialisme *(isytiraqiyyah).* Lihat M. Amin Rais, 'Kritik Islam Terhadap Kapitalisme dan Sosialisme', dalam Sri Edi S., *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan,* (Jakarta, UI Press; 1988), 10-11.

[358]Walau dalam perjalanannya, konsep ideal ini dikalahkan oleh kapitalisme yang 'menjelma' dalam berbagai wujud. Yang terjadi adalah kapitalisme kolusif yang dilakukan oleh Konglomerat dan Birokrat. Hal ini menyebabkan Indonesia kehilangan idealisme dalam pembangunan ekonomi. Akibatnya, 54% lebih asset negara dikuasai tidak lebih dari 200 orang konglomerat, 24% sisanya dikuasai BUMN/BUMD, dan sisanya dipegang oleh usaha kecil dan menengah. Konsentrasi kekayaan hanya terjadi di beberapa titik, yang akibatnya adalah kesenjangan, bukan hanya antar kaya-miskin, kota-desa, bahkan pelaku ekonomi sendiri terjadi kesenjangan yang menyebabkan pada keterpurukan ekonomi Indonesia yang berkepanjangan. A. Tony Prasetiantono, 'Ekonomi Rakyat dan Pasar Bebas', dalam Kiswondo dkk, *Politik Ekonomi Indonesia Baru,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar; 2000). Lihat juga Revrisond Baswir, *Agenda Ekonomi Kerakyatan,* (yogyakarta, Pustaka Pelajar; 1997).

menggelar sarasehan dan seminar tentang ekonomi syariah. KH. Ali Yafie saat itu sebagai motor penggerak kegiatan ini berhasil melakukan lobbi ke pemerintah yang akhirnya menghadirkan Bank Muamalat Indonesia, dan mengubah kebijakan perbankan Indonesia dengan memasukkan istilah bagi hasil dalam undang-undang Nomor 2 tentang Perbankan tahun 1992. Selanjutnya, undang-undang ini disempurnakan dengan undang-undang Nomor 21 tahun 1998 tentang perbankan. Eksistensi perbankan syariah di Indonesia semakin mapan dengan hadirnya UU. No. 21 tentang Perbankan Syariah tahun 2008. Dengan adanya payung hukum yang jelas, perbankan syariah dan lembaga ekonomi-bisnis lainnya yang berbasis syariah berkembang secara luas; asuransi syariah, syariah *finance*, pasar modal syariah, syariah *micro finance*, koperasi syariah, dan lain-lain.[359]

[359]Walau demikian, masih banyak kritikan yang ditujukan bagi eksistensi lembaga keuangan syariah saat ini. Kritik yang paling menggelitik adalah bahwa bank syariah itu sama saja dengan bank konvensional. Perbedaannya hanya pada nama, tapi spiritnya masih sama dengan sistem perbankan konvensional. Bank syariah dan konvensional masih di bawah cengkeram kapitalisme sehingga sulit untuk mewujud menjadi dirinya sendiri. Bank syariah dalam mengamankan produk yang ditawarkannya berlindung di bawah akad yang secara fikih diakui dan dibenarkan. Namun spirit akad belum mampu diperjuangkan dengan baik. *Hasil wawancara dan diskusi bersama tim dosen di Fakultas Syariah dan ekonomi Islam IAIN Mataram tanggal 16 September 2015*. Sebagai catatan pribadi penulis, untuk membandingkan perbankan syariah dan perbankan konvensional saat ini adalah bukanlah waktu yang tepat. Perbankan konvensional adalah sistem dan mekanisme keuangan yang telah berjalan ratusan tahun yang sampai pada tingkat kemapanan sistem dan telah melekat erat dengan benak masyarakat. Sementara perbankan syariah adalah suatu hal yang baru, dan masih terus berevolusi menuju cita idealnya. Dengan demikian membandingkan perbankan syariah dan perbankan konvensional pada tataran idealitas, untuk saat ini adalah sesuatu yang tidak *fair* dan pincang.

Berbasis pada realitas di atas, MUI merespons geliat ekonomi syariah ini dengan mendirikan Dewan Syariah Nasional Majlis Ulama Indonesia (DSN-MUI) di penghujung Desember 1999, yaitu lembaga khusus yang bekerja secara otonom untuk mengolah dan memproduksi fatwa ekonomi yang mungkin diguna-kembangkan untuk kepentingan kemajuan ekonomi syariah di Indonesia. Lembaga ini secara aktif memberikan fatwa ekonomi kepada masyarakat sejak tahun 2000 hingga hari ini. Total jumlah fatwa yang dikeluarkan oleh lembaga ini hingga hari sebanyak 121 fatwa yang mencakup tentang perbankan syariah, asuransi syariah, pasar modal syariah, pegadaian syariah, surat berharga negara syariah, akuntansi syariah, dan pembiayaan syariah.[360]

Produk fatwa ekonomi ini, selain sebagai referensi bagi masyarakat juga sebagai rujukan bagi operasional bisnis dan keuangan syariah di Indonesia. Bahkan, produk fatwa ini juga dijadikan sebagai bahan dalam menyusun peraturan perbankan dan undang-undang tentang perbankan syariah di Indonesia. Geliat ekonomi syariah ini sebenarnya bukan hanya melanda Indonesia, tapi juga upaya pencarian umat Islam dunia atas jawaban keterbelakangan umat Islam selama beberapa dekade terakhir.[361] Perlawanan utama dilakukan dengan menawarkan

[360]Himpunan Undang-undang dan Peraturan Pemerintah tentang Ekonomi Syariah, (Yogyakarta Pustaka Zeedny 2009). Lihat juga www.dsnmui.com diunduh tanggal 21 September 2015.

[361]Abdul Manan menuliskan ada tiga alasan untuk mengembangkan ekonomi syariah, yaitu *pertama*, untuk belajar dari pengalaman terdahulu dengan mengidentifikasi alasan tentang kewajaran dan ketidakwajaran penjelasan perilaku ekonomi yang lampau dengan teori ekonomi Islam. *Kedua*, untuk menjelaskan keadaan ekonomi aktual betapapun masih bersifat *fragmented. Ketiga*, untuk mengidentifikasi kesenjangan antara teori ekonomi Islam yang ideal dengan praktek masyarakat muslim kontemporer untuk mendapat suatu pencapaian ekonomi yang ideal. M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa 1997), 15

sistem ekonomi syariah sebagai ganti atas sistem ekonomi kapitalis dan sosialis yang saat ini menjadi mazhab *mainstream* dalam aktivitas ekonomi dunia. Upaya yang diupayakan adalah dengan jalan menggali kembali terma, doktrin, dan ajaran ekonomi yang tertuang dalam ayat alQuran dan hadis dan mendesain ulang ajaran tersebut dalam konteks ekonomi modern. Salah satu media penting ekonomi saat ini adalah lembaga keuangan, yang digunakan sebagai lembaga intermediasi antar komunitas dalam masyarakat. Fatwa DSN-MUI, mau tidak mau, juga turut mendesain produk lembaga keuangan syariah agar praktek ekonomi syariah tetap berada di jalurnya, dan memberi dampak signifikan dalam pengembangan ekonomi masyarakat Indonesia.

D. Desain Pengembangan Ekonomi Syariah di Indonesia

Secara umum, kerangka pengembangan ilmu pengetahuan dalam kajian keislaman mengambil dua pola, yaitu doktrinal-tekstual dan kultral-kontekstual. Setidaknya, statemen di atas disimpulkan dari logika berpikir *usul al-fiqh* yang dikembangkan sejak abad II H. dan menjadi induk pengembangan keilmuan dalam Islam. Alwani menyebutnya sebagai *the queen of science in Islam.* Minhaji secara detail menjelaskan pola pengembangan *usul al-fiqh* dalam bentuk *logic of repetation* atau *logic of justification,* yang secara ketat berpegang pada teks.[362] Pola lain yang dikembangkan adalah penelusuran substansi makna teks yang dikaitkan dengan realitas empiris-kontekstual.[363] Pendekatan yang digunakan adalah *maslahah* dengan melibatkan aspek *ratio-logic-empiric*

[362]Akh. Minhaji, *Hukum Islam Antara Sakralitas dan Profanitas: Perspektif Sejarah Sosial,* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press 2004), 25.

[363]Akh. Minhaji, *Hukum Islam Antara Sakralitas dan Profanitas...,* 27

dalam memahami teks.[364] Teks tidak berbicara, dan tidak berdiri sendiri. Kitalah yang mengomunikasikan teks dengan realitas, agar dapat dipahami dan diaplikasikan secara baik. Pada titik inilah Islam sebagai ajaran dan hukum dijadikan sebagai kontrol sosial *(social control),* rekayasa sosial *(social engineering),* dan memberikan kemaslahatan *(social walfare)* bagi masyarakat.[365] Ekonomi, dalam kajian keislaman adalah masuk dalam kategori hukum, karena hukum dalam kajian keislaman mencakup seluruh aspek kehidupan manusia.[366] Dalam konteks di atas Coulson kemudian mengerucutkan bahwa "pertikaian" kajian keislaman itu terjadi pada titik ektrem; *revelation and reason, unity and diversity,*

[364]Mazhab pemikiran yang mengembangkan metode *maslahah* dalam pengembangan kajian keislaman. Bahkan al-Tufi menguraikan dan mengkonstruksi lebih esktrem *maslahah* sebagai metode dengan empat alasan sebagai berikut; *pertama, istiqlal al-'uqul bi idrak al-masalih wa al-mafasid* (kebebasan akal alam mengidentifikasi kemaslahatan dan mudarat). *Kedua, al-maslahah dalilun mustaqillun 'an al-nusus* (*maslahah* adalah dalil hukum yang terlepas dari teks/nas). *Ketiga, majal al-'amal bi al- maslahah huwa al-mu'amalat wa al-'adat duna al-'ibadat wa al-muqaddarat* (keberlakuan *maslahah* hanya dalam bidang muamalah dan social, tidak dalam wilayah ibadah dan aqidah). *Keempat, al- maslahah aqwa adillat al-syar'i (maslahah* adalah dalil hukum yang paling kuat). Muhammad Roy Purwanto, *Dekonstruksi Teori Hukum Islam Kritik Terhadap Teori Maslahah Al-Thufi*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara 2014), 96-99.

[365]Mochtar Kusumaatmadja, *Hukum Masayarakat dan Pembinaan Hukum Nasional*, (Bandung: Putra A. Badrin 2000). Lihat juga Mochtar Kusumaatmadja, *Pembangunan Hukum Dalam Rangka Pembangunan Nasional*, (Bandung: Binacipta 1986).

[366]Liebesny menuliskan bahwa *syariah covers every aspect of life and every field of law—international, cinstitutional, administration criminal, civil, family, personal, and religion. In addition, it covers an enormous field wich would not be regarded as law at all in any modern clasification.* Herbert J. Liebesny, *The Law of Near and Middle East Reading, Cases and Materials*, (New York: State University of New York Press 1975), 4. Lihat juga dengan karya Muhammad Syaltut, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Beirut Dar al-Syuruq; 1983), 58 dan Ahmad Hassan, *The Early Development of Islamic Jurispridence*, terj (Bandung Pustaka; 1984), 7.

authoritarianism and liberalism, idealism and realism, law and morality, stability and change.[367] Di sinilah letak dialog teks dengan realitas historis kemanusiaan.[368]

Setidaknya, ada tiga lembaga otoritas di Indonesia yang hari ini mengokohkan eksistensi ekonomi syariah, yaitu lembaga fatwa, lembaga pendidikan, dan lembaga pemerintahan; agama, pendidikan, dan politik. Hal ini sejalan dengan pendapat Qaradawi yang menyatakan bahwa ijtihad itu dilakukan melalui ijtihad akademik, ijtihad fatwa, dan ijtihad konstitusi.[369] Implikasi dari tawaran di atas terhadap eksistensi ekonomi syariah di Indonesia hanya mungkin terjadi jika ada sinergi yang kuat-positif antara tiga sistem di atas.

Sebagai sebuah sistem, tentunya ekonomi bukan sesuatu yang berdiri sendiri, dan harus berdialog dengan unit sistem lainnya. Dalam teori sistem diakui bahwa kebaharuan (realitas) yang ada hari ini adalah akibat adanya hubungan antar dan inter unit sistem dalam masyarakat.[370] Ekonomi (pemikiran dan perilaku) yang berkembang hari ini adalah bagian dari dialog/hubungan antar unit sistem dalam masyarakat pada masa lalu. Interaksi antarunit sistem itu akan terus berlanjut membentuk pola baru, dan sangat bergantung pada model dan pola yang dikembangkan hari ini. Inilah yang dalam teori sistem dikenal dengan *emergence properties.*[371] Kesiapan

---

[367]Noel J. Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*, (Chicago, The University of Chicago Press; 1969), 58-76.

[368]M. Atho Muzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek,* (Yogyakarta Pusataka Pelajar: 1998), 246

[369]Yusuf al-Qaradawi, *al-Ijtihad al-Mu'asir,* (Mesir: Dar al-tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1994), 41-5.

[370]Jamshid Gharajedaghi, *System Thingking Managing Chaos and Complexity*, (Amerika: Morgan Kaufman 2011). 25-47.

[371]Muadz menyebut *emergence* dengan "fitur kebaruan", yang penyebabnya tidak bisa dilacak. Yang pasti bahwa *emergence* adalah fungsi dari

lembaga pendidikan, reformasi fatwa, dan akomodasi politik perlu digiring pada interaksi yang positif dengan pola desain *win-win solution.*[372] Agenda pembangunan (ekonomi) di Indonesia harus berjalan, dan ekonomi syariah menjadi bagian dari proses pembangunan nasional.

Dengan berbasis konsep di atas, penguatan ekonomi syariah harus selalu diinisiasi oleh lembaga pendidikan, lembaga fatwa, dan lembaga politik sebagai agen perubahan *(agent of change).* Lembaga pendidikan yang dimaksud di sini adalah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) sebagai corong untuk menyuarakan, mengembangkan, dan menguatkan konsep syariah dalam ekonomi. Proses pendidikan, penelitian, dan pengabdian masyarakat (tridarma) di lingkup Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam harus diadaptasikan dan berdialog dengan realitas perkembangan ekonomi di masyarakat. Perubahan dan *review* materi kajian di lembaga pendidikan harus sejalan-seiring dengan realitas masyarakat. Inilah yang dimaksud dengan interaksi sistem pendidikan dengan unit lainnya dalam sistem masyarakat yang akan memberikan "kebaruan" dalam pemikiran ekonomi.

Untuk merealisasikan pemikiran ekonomi itu dibutuhkan fatwa yang secara formal keagamaan dan legal-formal di Indonesia adalah sebagai referensi perilaku (moral)

---

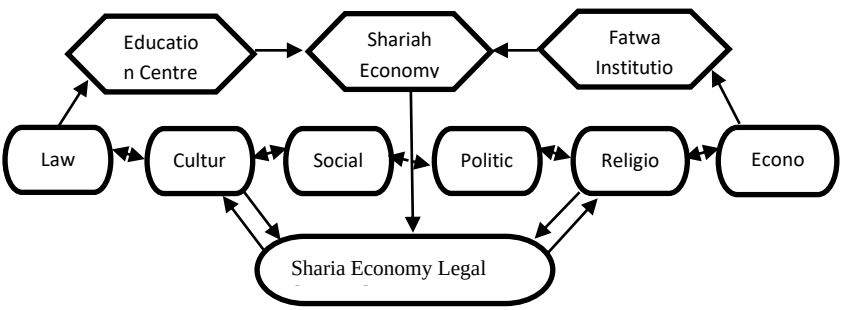
interaksi keseluruhan komponen pada masing-masing level sistem Muhammad Husni Muaz, *Anatomi Sistem Sosial Pendekatan Sistem*, (Mataram: Institut Pembelajaran Gelar Hidup 2014), 75-76.

[372]Islam ekonomi harus didesain atas dasar kepentingan pembangunan ekonomi Indonesia, bukan kepentingan ideologi dan politik. Hal ini perlu ditegaskan karena Islam politik *vis a vis* negera selalu terjebak pada konflik dan kontra produktif dengan ide pembangunan. Muh. Salahuddin, *Demokratisasi Ekonomi dan Lembaga Keuangan Mikro Syariah*, (Mataram: Lentera, 2013), 27.

dalam aktualisasi ekonomi syariah. Fatwa dalam konteks ekonomi syariah di Indonesia dilakukan oleh DSN-MUI, yang dalam UU. No. 21 tahun 2008 tentang Perbankan Syariah dijadikan sebagai acuan moral praktis dalam ekonomi syariah.

Eksekusi akhir ada pada pemerintah sebagai unit sistem politik yang menjamin legalitas praksis ekonomi syariah di Indonesia. Jika dikaji kembali lembar sejarah, hadirnya ekonomi syariah adalah adanya interaksi yang positif-kondusif antara agama sebagai sebuah sistem yang ada di bawah sistem negara Indonesia.

Identitas ekonomi syariah di Indonesia itu mestinya dibangun atas paradigma sistem yang berlaku di Indonesia, realitas sosial yang berkembang di Indonesia, dan dikembangkan atas dasar konsep-teori induk dalam kajian keislamanan; *usul al-fiqh.* Dalam skema yang sederhana, tawaran di atas terangkum sebagai berikut.



Skema di atas menggambarkan ekonomi syariah bekerja dalam sistem Indonesia, dan terinteraksi dengan struktur/sistem yang ada di dalamnya. Simonovic mendefinisikan sistem sebagai *a collection of various structural and non structural elements that are connected and organized*

in such a way as to achieve some specific objective through the control and distribution of material resources, energy, and information.[373] Untuk itu struktur yang ada dalam sistem harus bekerja dalam hubungan yang *integrated*, *wholeness*, multidimensi, dan berorientasi tujuan. Ekonomi syariah bukan "menara gading" dan mesti jalan sendiri *(selfish)*, namun secara inten dikomunikasikan dan dikoneksikan untuk mencapai tujuan ekonomi; *al-falah.*

E. Kesimpulan

Islam ekonomi dan ekonomi Islam hari ini adalah kajian keagamaan yang masuk dalam ranah kajian ilmiah-akademik-sosiologis. Mengkajinya *pun* tidak hanya mengandalkan doktrin-dogma yang nuansanya teologis, sebagai muslim, tentuya *la raiba (no doubt)* atas apa yang tertera dalam kitab suci. Hanya saja tugas muslim selanjutnya adalah mengomunikasikan Islam ekonomi itu dalam realitas ekonomi atas dasar keyakinan yang dianut dengan menggunakan pendekatan ilmiah yang dipahami secara universal; bukan berarti Quran tidak ilmiah, tetapi membahasakan Quran dalam dunia ilmiah itulah yang penting. Dalam bahasa yang sederhana, Qamaruddin Hidayat menuliskan "menerjamahkan bahasa Tuhan ke dalam bahasa yang dipahami oleh manusia"

---

[373]Slobodan P. Simonovi´c, *Systems Approach to Management of Disasters: Methods And Applications*, (Canada Jhon Wiley and Son Inc: 2011), 55. Lihat juga A. S. Hornby, Oxford Advanced Learner's Dictionary, 5th edition, (New York: Oxford University Press, 1995), 1212. Auda menuliskan bahwa sistem adalah *a set of interacting units or elements that form an integrated-whole intended to perform some function.* Lihat Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: The International Institute of Islamic Thought 2008), 193-245

APLIKASI SAINS
DALAM METODE *ISTINBATH* HUKUM ISLAM

Miftahul Huda

A. Pendahuluan

Perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan dinamika kehidupan sosial telah memunculkan pertanyaan-pertanyaan mendasar seputar relasi dan relevansi hukum Islam terhadap kehidupan modern.[374] Di antara pertanyaan tersebut ada yang terletak di sisi "hulu", yakni yang terkait asal-usul, sumber (*dalil*) dan logika penalarannya (*tariqah al-istinbath*), atau bisa disebut sebagai sisi epistemologi.[375] Pertanyaan lainnya terletak pada sisi "hilir" atau dapat dikategorikan dalam aspek aksiologis-teleologis, yakni pertanyaan-pertanyaan yang

[374]Ada dua istilah yang sering diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagai "hukum Islam" yang seharusnya dibedakan dengan jelas, yaitu *syariah* dan *fikih*. *Syariah* adalah titah Allah swt. yang sifatnya normatif, ideal, dan eternal, tetapi pada umumnya masih bersifat normatif dan universal, sedangkan *fikih* merupakan produk-produk pemahaman mengenai *syariah* tersebut yang sifatnya lebih konkret, historis (ada *origin-change-development*), parsial (dipahami sesuai dengan spesialisasi, kecenderungan masing-masing ulama), temporal (fokus perhatian dan formatya terus berkembang dan dipengaruhi ruang, waktu, dan situasi), variatif-relatif (bergantung pada perspektif dan *manhaj istinbath* yang digunakan).

[375]Lihat M. Amin Abdullah, "Bangunan Baru Epistemologi Keilmuan Studi Islam dalam Merespons Globalisasi", *Jurnal Asy-Syir'ah Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga* (Juni-Desember 2012), 315-368.

berhubungan dengan dampak riil dari implementasi hukum Islam bagi kehidupan masyarakat.

Pengembangan kajian pada sisi hulu dimaksudkan untuk lebih memastikan bahwa suatu konsep secara apriori hukum benar-benar memiliki pijakan yang kokoh dari sumber ajaran Islam yang otoritatif disertai logika penalaran *(istinbath*) yang valid pula. Penguatan kajian pada sisi hilir diperlukan untuk lebih memastikan bahwa implementasi hukum Islam memang mampu meraih secara optimal tujuan-tujuan idealnya, bisa menjadi solusi konkret atas masalah sosial yang ada, serta bisa diterima alam pikiran masyarakat modern.[376]

Kajian komprehensif tersebut, baik pada sisi hulu maupun hilir, juga diperlukan untuk mengikis sikap-sikap konservatif dan fanatik terhadap konsep hasil ijtihad ulama tertentu tanpa disertai pijakan logika keilmuan yang memadai karena sikap fanatik sektarian akan mendorong setiap kelompok hanya mau menerima pendapat, referensi keilmuan dan argumen (*hujjah*) dari sumber-sumber yang sejak awal mereka setujui dan menutup diri untuk mengakses sumber-sumber lain sebagai opini pembanding (*dissenting opinions*). Sejak awal tiap-tiap kelompok secara apriori sudah

[376]Menurut Alex Inkeles, sikap-sikap modern tersebut, antara lain, berupa kegandrungan terhadap gagasan-gagasan baru dan mencoba metode-metode baru, kesediaan (untuk menghargai hak) menyatakan pendapat, kepekaan terhadap waktu dan lebih mementingkan waktu kini dan yang akan datang dari pada masa lalu, rasa ketepatan waktu yang lebih baik, perhatian yang lebih besar untuk merencanakan organisasi dan efisiensi, kecenderungan memandang dunia sebagai sesuatu yang bisa dihitung, menghargai kekuatan ilmu dan teknologi, dan keyakinan terhadap keadilan yang bisa diratakan. Sebagaimana dikutip Komarudin Hidayat, "Ëtika dalam Kitab Suci dan Relevansinya dalam kehidupan Modern (Studi Kasus di Turki)", dalam Nurkholish Madjid dkk. *Islam Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 315.

menganggap pihak lain salah dan sesat sehingga mereka saling menutup diri, bahkan sebaliknya saling menghujat, memurtadkan, dan mengafirkan. Hal itu terjadi karena mereka memandang semua perbedaan pendapat antara dirinya dengan pihak lain secara hitam-putih sepenuhnya, seperti perbedaan antara iman dan *kufur,* antara *sunnah* dan *bid'ah,* dan antara jalan lurus dan sesat. Padahal, sesungguhnya jika dikaji secara jernih dan mendalam dari sisi historis, sosiologis, dan epistemologis, boleh jadi akar perbedaan di antara mereka, amat tipis, bahkan (dalam masalah tertentu) mungkin hanya berbeda dalam soal selera.[377]

Menyikapi perbedaan pendapat fikih tersebut, Jalaludin Rahmat mengusulkan untuk "Sepakat pada yang *qathí* dan siap berbeda pendapat dalam hal yang *zhanni;* berpikir dengan prinsip *tarjih* dan beramal dalam prinsip *silaturrahim*, serta *ijtihad* bagi ulama dan *taqlid* bagi yang awam"[378]

---

[377]Mengenai sebab-sebab perbedaan pendapat dalam fikih lihat juga Jalaludin Rahmat, "Skisme dalam Islam Sebuah Telaah Ulang" dalam Nurkholish Madjid dkk. *Islam Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 230. Syaikh Yusuf al-Qaradhawi membagi faktor penyebab perbedaan dalam pemahaman keagamaan (termasuk dalam fiqh) ke dalam dua kelompok besar. *Pertama* faktor moralitas atau mentalitas. Termasuk dalam kategori ini adalah kebanggan yang berlebihan terhadap pendapat sendiri, buruk sangka terhadap orang lain, egoisme, fanatik terhadap mazhab, etnis, negara, jamaah/organisasi, pemimpin, dan sebagainya. *Kedua,* adalah faktor-faktor yang berhubungan dengan perbedaan pemikiran, perspektif, dan cara pendekatan terhadap suatu isu keagamaan tertentu. Bagian inilah sesungguhnya yang merupakan kajian ilmiah tentang i*kh*t*ilāf*. Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqhul Ikhtilāf* terj. Aunul Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta: Robbani Press, 2001), 11-3. Ulasan yang agak berbeda juga dapat dilihat dalam Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni, *Islam Warna-Warni Tradisi Beda Pendapat dalam Islam,* terj. Abdul Syukur dkk. (Jakarta: Hikmah, 2003), 26-87.

[378]Jalaludin Rahmat, "Skisme dalam Islam Sebuah Telaah Ulang" dalam Nurkholish Madjid dkk. *Islam Universal* 230

Dengan mengembangkan pola pikir dan sikap-sikap sosial yang berwawasan menyeluruh (*comprehensive mind*), baik pada sisi hulu maupun hilir, juga akan dapat dikonstruksi konsep-konsep hukum yang "melangit" (memiliki rujukan dan argumentasi yang valid dari teks-teks wahyu Ilahi berupa *nash* atau teks keagamaan); sekaligus juga "membumi" (memiliki akseptabilitas, relevansi, dan makna positif yang nyata bagi kehidupan umat manusia).

Pentingnya melakukan telaah dan penguatan tradisi keilmuan syariah yang komprehensif tersebut juga dilatari oleh kesadaran historis, sosiologis, moral, dan kesadaran ilmiah. [379]

B. Urgensi Aplikasi Sains dalam *Istinbath*

Perkembangan pemikiran hukum Islam telah melahirkan konsep-konsep yang amat beragam dan terabadikan dalam karya-karya intelektual para ulama yang luar biasa banyak. Keragaman tersebut sebenarnya bisa menjadi berkah bagi kaum muslimin, yakni dengan tersedianya banyak pilihan cara mengamalkan ajaran Islam sesuai dengan tantangan, kondisi masing-masing, dan lingkungan sosial. Faktor inilah antara lain yang menjadikan hukum Islam dengan berbagai variannya bisa berkembang di berbagai lingkungan sosial yang bervariasi.[380] Dalam sejarah Islam, keragaman dan perbedaan pendapat

[379]Miftahul Huda, "Menyegarkan Kembali Kajian Hukum Islam Reintegrasi-Interkoneksi antara Hukum Islam dan Sains" dalam Mutawalli, dkk. *Horizon Ilmu: Dasar-dasar Teologis, Filosofis dan Model Implementasinya dalam Kurikulum dan Tradisi Ilmiah UIN Mataram* (Mataram: Pustaka Lombok, 2018), 289-303.

[380]Lihat Juga Abdul Basit, "The Ideological Fragmentation of Indonesian Muslim Students and *Da'wa* Movement in Post-reformed Era," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Society*, vol 6, number 2 (206), 185-208.

dalam masalah hukum telah ada sejak jaman dahulu, bahkan juga terjadi di antara para sahabat nabi.[381] Justifikasi mengenai hal ini disitir dari sebuah hadits Rasul, *"Ikhtilāf ummatī rahmah"* (perbedaan pendapat di antara umatku adalah rahmat),[382] sekalipun tidak semua ulama mengakui otentisitas hadits tersebut.[383]

Di samping penguasaan terhadap sumber-sumber takstual syariat yang berupa al-Quran dan Hadits, pemahaman terhadap faktor penyebab perbedaan pemikiran fikih dan implikasinya dalam kehidupan masyarakat sangat diperlukan dalam pengembangan teori dan aplikasi hukum Islam di tengah masyarakat. Menyitir khazanah pemikiran klasik, Coulson menggambarkan pentingnya memahami masalah ikhtilāf tersebut dengan pernyataannya: "Siapa pun yang belum bisa memahami seluk-beluk ikhtilaf tidak akan dapat merasakan aroma fiqh (man lam ya'rif al-ikhtilāf lam yashumma rā'ihat al-fiqh).384

Beragamnya konsep fikih juga menjadi masalah dan dilema tersendiri bagi umat Islam385 Lahirnya mazhab-

---

[381]Lihat Mohammed Abed al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, New York: IB Tauris & Co. Ltd. 2009, 5

[382]Misalnya seperti dinyatakan oleh al-Thabari dalam *Ikhtilaf al-Fuqaha* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.), 6.

[383]Syaikh Nashiruddin al-Albani, misalnya, menolak keabsahan hadits tersebut. Mengutip '*allamah* Subky, dia mengatakan "sanad *dhaif* dan *maudhu'*nya saja tidak ditemukan apalagi yang *shahih"*. Seperti dikutip Mun'im A Sirry, "Ke Arah Rekonstruksi Tradisi *Ikhtilaf*", Jurnal *Ulumul Quran LSAF*, no. 4, vol V (1994), 59.

[384]Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), 21.

[385]Di antara *academic problem* mengenai hal ini lihat Ubaid al-Haqq, "Kebangkitan Kembali Islam: Tantangan Perubahan" dalam Taufiq Abdullah (ed) *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1988) . 460-83. Lihat juga JND Anderson, *Islamic law*, 81-100.

mazhab fikih dengan semua varian pemikirannya yang menandai suburnya tradisi intelektual di awal-awal perkembangan Islam (khususnya dari abad I hingga III Hijriah) ternyata juga membawa sejumlah efek yang kurang baik di era-era berikutnya, seperti melemahnya semangat persaudaraan (ukhuwah) di antara sesama kaum muslimin, mengerasnya semangat sektarian, serta kesulitan dalam memilih konsep fikih yang hendak mereka gunakan sebagai pijakan bersama (common platform) karena biasanya masing-masing bersikukuh dengan pilihannya sendiri-sendiri.

Model penalaran hukum Islam (istinbath) pada umumnya dilakukan secara langsung dan instan berdasarkan pilihan rujukan teks spesifik (al-adillah al-tafshiliyyah) yang dinilai sahih dan secara literal isinya relevan dengan tema yang diinginkan. Pola pemahaman seperti ini mengandung sejumlah kelemahan fundamental.386 Pertama, mengabaikan pentingnya menyelami wawasan sosiomoral syariat yang lebih luas dan mendalam yang terkandung dalam suatu teks syariat. Kegagalan dalam memahami masalah ini akan berimplikasi pada penerapan suatu teks syariat (*nash)* pada konteks yang tidak tepat, mengingat situasi, problematika dan tantangan sosial yang ada sekarang sudah jauh berbeda dari kondisi di jaman kenabian. Akibatnya, implementasi hukum Islam tidak dapat meraih tujuan sosiomoralnya yang otentikdan universal. *Kedua,* tidak dapat dibedakan antara teks-teks yang berisi pesan-pesan etik yang substansial dan universal dari teks-teks lainnya yang sifatnya instrumental, atau bahkan ada teks (*nash*) yang tidak mengandung pesan hukum melainkan hanya berisi

[386]Lihat juga Miftahul Huda, "Manhaj Fikih Salafi-Literal Eksplorasi Kritik dan Apresiasi" dalam *Ulumuna Journal of Islamic Studies,* vol. 19, no. 1 (June 2015).

deskripsi suatu realita. *Ketiga,* dari sisi keilmuan pemahaman seperti itu menjadikan hukum Islam berkembang sporadis tanpa orientasi sosiomoral yang jelas karena setiap kasus ditangani sendiri-sendiri berdasarkan pilihan-pilihan referensinya sendiri-sendiri yang kemudian maknanya digeneralisasi tanpa dikaitkan dengan teks-teks lainnya, padahal mungkin ada teks-teks lain yang isinya secara eksplisit ataupun implisit berbeda atau bahkan maknanya secara literal saling berlawanan. Misalnya, mereka menentang program keluarga berencana (*family planning*) melalui pengendalian interval kelahiran anak dengan pihak-pihak yang justru menganjurkannya semuanya sama-sama menggunakan *nash* syariat sebagai argumen.

Sebagaimana dikemukakan oleh Hassan Hanafi, pemikiran keagaman umat Islam pada umumnya bertumpu pada model upaya transformasi teks ke dalam realitas seolah-oleh teks merupakan realitas yang dapat "berbicara" sendiri. Menurutnya, pandangan seperti itu mengidap sejumlah kelemahan yang amat mendasar sebagai berikut.

1. Teks adalah teks dan bukan realitas. Ia hanyalah sebatas deskripsi linguistik atas suatu realitas yang (oleh karenanya) ia tidak dapat menggantikannya (secara kualitas). Karena setiap argumentasi haruslah otentik, penggunaan teks sebagai argumentasi seharusnya juga merujuk pada otentisitasnya dalam realitas.
2. Berbeda dengan rasio atau eksperimen yang memungkinkan manusia mengambil peran untuk menentukan dan menilai (validitasnya), teks justru menuntut kepercayaan apriori terlebih dahulu sehingga argumentasi teks hanya mungkin bagi orang yang percaya dan menerima (terlebih dahulu).

3. Teks bertumpu pada otoritas nash bukan pada otoritas rasio. Padahal, otoritas seperti itu tidaklah argumentatif karena dalam kenyataannya terdapat banyak sekali versi pilihan teks dan penafsiran teks yang sama-sama diambil dari nash sementara otoritas rasio hanya satu.
4. Teks adalah bukti (*al-burhân*) yang asing. Ia datang dari luar dan tidak datang dari dalam realitas substansi masalah yang sesungguhnya. Padahal, dalam pembuktian, keyakinan yang datang dari luar selalu lebih lemah dari pada yang datang dari dalam.
5. Teks (seharusya) selalu terkait dengan acuan realitas yang ditunjuknya. Tanpa acuan ini teks menjadi tidak bermakna dan bahkan akan menyelewengkan maksud sesungguhnya dari teks-teks yang ada sehingga bisa terjadi salah paham serta aplikasi teks yang tidak pada tempatnya.
6. Teks pada prinsipnya adalah unilateral yang selalu terkait dengan teks-teks lainnya sehingga tidak mungkin untuk beriman hanya kepada satu (bagian dari) nash (al-Qur'an) dengan mengingkari yang lain, karena hal itu hanya akan menjebak para penafsirnya ke dalam pola pikir yang parsialistik.
7. Dalam memilih sebagai rujukan atau dalil, teks-teks selalu dalam ambiguitas pilihan yang tidak luput dari pertimbangan untung-rugi. Misalnya, seorang kapitalis akan memilih teks–teks yang sedapat mungkin dapat melegitimasi kepentingannya, sebagaimana seorang sosialis juga akan melakukan hal yang sama teradap teks-teks lainnya. Demikian pula seseorang yang cenderung pro atau anti paham *Mu'tazilah* akan berargumentasi dengan memilih-milih teks yang sesuai dengan kecenderungannya itu. Di sini sesungguhnya yang menjadi penentu bukanlah teks itu, melainkan kepentingan dan kecenderungan

penafsirnya. Teks hanya digunakan untuk memberikan legitimasi dan justifikasi terhadap apa yang sudah ada (sudah dipilih) sebelumnya.

8. Posisi sosial seorang penafsir menjadi basis bagi pilihannya terhadap teks (dan interpretasinya) sehingga, di dalam realitas, perbedaan dan pertikaian di antara para penafsir akan menjadi sumber pertikaian masyarakat.
9. Teks hanya berorentasi kepada kepercayaan, emosi keagamaan, dan sebagai pemanis dalam apologi para pendukungnya, tetapi tidak mengarah pada rasio dan kenyataan dalam hidup keseharian yang sesungguhnya. Oleh karena itu, pendekatan tekstual bukanlah metode ilmiah yang cocok untuk menganalisis realitas (dan problematika yang dihadapi) kaum muslimin, melainkan hanya sebuah model apologetik untuk memperjuangkan kepentingan suatu golongan atau sistem tertentu untuk melawan pihak lain. Padahal, apologi nilainya jauh lebih rendah daripada pembuktian.
10. Metode tekstual lebih cocok untuk dijadikan sebagai nasihat dari pada pembuktian karena sebagai prinsip ia hanya memperjuangkan ajaran Islam, tetapi tidak memperjuangkan nasib kaum muslimin sebagai sebuah komunitas.
11. Kalaupun mengarah pada realitas, metode teks maksimal hanya akan memberikan penjelasan tentang status, tetapi tidak menjelaskan perhitungan kuantitatif. [387]

[387]Kazuo Shimogaki, *Kiri antara Islam Modernisme dan Post-modernisme Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LkiS, 1993), h. 119-21. Dalam edisi ini terjemahan teks asli Hassan Hanafi dilampirkan lengkap pada bagian belakang.

Tersedianaya teks dengan arah pesan yang berbeda-beda menjadikan teks mungkin "digiring" untuk melayani tujuan dan kepentingan tertentu, yakni dengan cara memobilisasi secara subjektif dan mengeksploitasi teks-teks yang diinginkan dan menutup mata dari teks-teks lain yang isinya berlawanan. Oleh karena itu, adopsi pola pikir keilmuan (*scientific mind)* yang lebih objektif dimaksudkan untuk mengisi kekosongan tersebut.

C. Aspek-Aspek dalam Aplikasi Sains

Banyaknya varian konsep hukum Islam (fikih) seringkali menimbulkan kesulitan kaum muslimin untuk memilihnya secara objektif[388] karena tidak digunakan parameter penilaian yang pasti dan bisa dibuktikan secara objektif sehingga hasil akhirnya tetap merupakan pilihan-pilihan yang terbuka, dan pada akhirnya sangat bergantung pada sudut pandang dan kepentingan orang yang menggunakannya.

Akomodasi wawasan, pola pikir, dan temuan sains menjadi alternatif yang menarik untuk dipertimbangkan dalam menangani hal tersebut. Akomodasi sains dalam *ijtihad* meliputi beberapa dimensi sebagaimana dijelaskan secara berturut-turut berikut.

1. Konstruksi Pola Pikir

Agar pemikiran hukum Islam tidak berkembang secara sporadis, kasuistik, dan parsial, pengembangan pemikiran hukum Islam seharusnya menggunakan model berpikir sains yang sistematis, terpadu, faktual, logis, serta

[388]Terkait dengan kesulitan dalam penentuan pilihan-pilihan ini lihat antara lain John L. Eposito, *Islam Warna Warni Ragam Eskpresi Menuju Jalan Lurus* (al-Shirath al-Mustaqim) ter. Arif Maftuhin, (Jakarta: Paramadina, 2004) 280

selalu terbuka untuk dikaji ulang, dikritisi, dan direkonstruksi agar ditemukan konsep pemahaman yang semakin baik dari waktu ke waktu.

Alur penalaran hukum Islam (*istinbath al-ahkam)* perlu dikembangkan dengan alur yang sistematis bermula dari konstruksi paradigma teologis, dan prinsip-prinsip sosiomoralnya yang mendasar (*falsafah al-ahkam al-syar'iyyah*) baik dalam konteks syariat Islam secara umum maupun yang terkait bidang-bidang tertentu. Konsep metodologis (thariqah al-istinbath) juga harus menggunakan perangkat metodologi (manhaj al-fikr) yang dapat diterapkan secara konsisten, kemudian juga konsep aturan-aturan yang sifatnya detail, teknis, dan instrumental yang semuanya terhubung satu sama lain.

Demikian pula dalam memahami inti masalah sosial yang hendak diputuskan ketentuan status hukumnya seharusnya juga digunakan pengkajian dan riset sosial yang komprehensif dan multiaspek, tidak hanya mementingkan sisi formalitas lahiriahnya tetapi juga menyentuh aspek-aspek kehidupan yang lebih substansial. Dengan pola pikir yang komprehensif dan sistematis, pengembangan konsep hukum Islam tidak berkembang sporadis, inkonsisten, dan berputar-putar, melainkan terus berkembang semakin sempurna dan terus bergerak ke depan menuju kesempurnaan.

2. Identifikasi dan Perumusan Masalah

Pendekatan sains, pengamatan dan riset-riset empirik perlu digunakan untuk mengidentifikasi problematika dan isu-isu sosial yang benar-benar urgen, dan strategis bagi masa depan umat manusia. Perhatian yang terlalu banyak diarahkan pada isu-isu lama yang

kurang bermanfaat, tidak strategis, dan cenderung bernuansa sektarian, di samping cenderung mubazir, juga menjadi salah satu faktor penghambat kemajuan di berbagai bidang kehidupan.389 Energi intelektual umat yang amat berharga terlalu banyak dicurahkan untuk mengkaji kasus-kasus lama yang kini tidak diperlukan lagi atau bahkan seringkali dimobilisasi untuk melayani semangat primordial dan persaingan sektarian yang telah lama menyesakkan napas kehidupan umat.

Oleh karena pengembangan pemikiran hukum Islam dan produksi karya-karya intelektual di bidang hukum Islam harus semakin diarahkan untuk mengkaji isu-isu terkini yang benar-benar urgen dan strategis bagi kehidupan umat Islam dan umat manusia secara keseluruhan baik yang dihadapi umat pada masa sekarang maupun di masa depan. 390

Melalui kajian dan riset-riset keilmuan yang dirancang dengan baik dalam cabang-cabang ilmu ekonomi, sosiologi, ekologi, psikologi, biologi, dan sebagainya akan dapat diidentifikasi dan dirumuskan secara secara konkret dan komprehensif berbagai masalah yang sungguh-sungguh dihadapi masyarakat, baik di masa sekarang maupun yang akan datang dengan segenap kompleksitasnya. Perumusan pertanyaan yang terlalu

---

[389] Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits* (Dar al-Syuruq, tt.), 13.

[390]Lihat juga Sayidiman Suryohadiprojo, "Modernitas dan Tantangannya terhadap Iman" dalam Nurkholish Madjid dkk. *Islam Universal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 145-165.

sederhana sangat berpotensi menghasilkan kesimpulan hukum yang tidak tepat dan menimbulkan kezaliman.[391]

Perbedaan-perbedaan pandangan yang sudah berlangsung lama mengenai masalah-masalah kecil (*al-masa'il al-furu'iyyah*) yang kurang penting bisa dibiarkan menghilang sendiri secara alamiah seiring perkembangan waktu dan kesibukan umat untuk menangani isu-isu strategis tersebut. Dengan demikian, pemikiran hukum Islam dapat terus berkembang dinamis seiring dengan denyut dinamika perkembangan sosial dan tantangan konkret yang dihadapi umat, memberikan pencerahan intelektual, serta dapat memberikan kontribusi yang bermakna bagi setiap upaya menangani berbagai masalah sosial yang ada dengan segenap kompleksitasnya. Sebagaimana dikemukakan oleh Muhammad al-Ghazali, tidak ada fikih (yang baik) tanpa kompetensi yang memadai para fuqaha dalam memahami al-Qur'an dan tanpa memahami kompleksitas kehidupan itu sendiri.[392]

---

[391]Misalnya dalam kasus pembangkangan istri terhadap suaminya. Pemahaman general yang terlalu sederhana tanpa melihat konteks akar masalah munculnya kasus pembangkangan akan mengarah pada penerapan ayat *nusyuz* dalam al-Qur'an (Surah al-Nisa [4]: 34) sehingga solusinya adalah menasihati, memisahi dari tempat tidur suami, dan (jika masih tetap membangkang) suami diperbolehkan memukul istrinya itu. Padahal, kesimpulan seperti itu hanya benar jika masalah tersebut timbul karena perilaku buruk dan kesalahan istri. Akan tetapi, jika pembangkangan istri itu dilakukan karena perilaku buruk suami terhadap istri dan anak-anaknya yang dilakukan secara terus-menerus, penerapan ayat al-Qur'an tersebut menjadi tidak tepat dan menimbulkan kezaliman terhadap istri dan anak-anak. Oleh karena itu, harus dicarikan rujukan lainnya untuk memberikan solusi yang tepat dan adil sesuai dengan konteks masalahnya.

[392]Muhammad al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahl al- Fiqh wa Ahl al-Hadits* (Dar al-Syuruq, tt.), 33

3. Argumen Penetapan Hukum

Seiring perkembangan iptek, temuan sains perlu dimanfaatkan sebagai salah satu dasar pertimbangan utama (*hujjah*) dalam penetapan hukum yang substansinya terkait secara lamgsung atau tidak langsung dengan fakta-fakta sosial dan gejala alamiah. Riset-riset ilmiah diperlukan untuk membuktikan, mengklarifikasi, dan mengoreksi konsep-konsep pemahaman para ahli hukum terdahulu, yang pada umumnya didasarkan pada análisis deduktif atas *nash* kitab suci dan informasi historis (*riwayah*) mengenai kehidupan nabi. Hal itu dapat dilakukan melalui integrasi prinsip-prinsip berpikir sains dalam kerangka metodologis penalaran hukum (*thariqat al-istinbath)* dan menjadikan temuan-temuan sains dan hasil riset ilmiah empiris sebagai bagian dari argumen utama (*hujjah*) yang diterima dalam berijtihad.

Pendekatan sains yang bersifat induktif (*istiqra'i*) akan memberikan landasan hukum yang lebih kokoh karena kuatnya pemahaman atas fakta-fakta sosial yang konkret. Temuan-temuan sains tersebut dapat dijadikan opini pembanding atas khazanah pemikiran sebelumnya, yang pada umumnya hanya dikembangkan melalui pendekatan deduktif (istinbathi) atas sumber-sumber tekstual syariat.

Dengan menggunakan pendekatan sains, perdebatan mengenai isu-isu yang substansinya amat terkait dengan temuan dan kajian sains dapat segera diakhiri; misalnya, perbedaan pandangan dan perdebatan panjang di antara para ulama tentang durasi masa haid dan kehamilan, penentuan garis keturunan *(nasab*), cara penetapan *hilal* untuk menentukan permulaan bulan

ramadhan, dan berbagai masalah lainnya yang telah lama menyita energi para ulama dan umat Islam. Riset-riset keilmuan terkini telah berhasil menjelaskan berbagai masalah tersebut dan banyak masalah lainnya dengan penjelasan-penjelsan yang lebih faktual, objektif dan lebih memuaskan karena lebih sesuai dengan alam pikiran masyarakat modern.

Dengan berdasarkan hasil temuan dan hasil riset ilmiah di bidang sosial, respons hukum terhadap masalah-masalah semacam itu tidak bersifat dogmatis ideologis, dan apologis, melainkan benar-benar didasarkan pada fakta-fakta sosial, gejala alamiah, alur pikir yang rasional, dan temuan empirik yang dapat diandalkan dan dapat dibuktikan secara objektif, misalnya dalam menentukan status hukum Fikih dari merokok atau melakukan perkawinan poligami. Untuk menetapkan status hukum atas kedua kasus ini, di samping didasarkan pada rujukan *nash*-syariat yang relevan dari al-Quran dan Hadits, juga perlu disertai dengan riset-riset ilmiah terkait dengan problema social yang konkret dan implikasi dari kedua perbuatan itu bagi kehidupan pelakunya, keluarganya dan masyarakat secara umum, baik secara fisik, psikis, ekonomis, dan sosiologis secara umum.

4. Kritik Metodologis

Bagi umat Islam, kebenaran wahyu Ilahi berupa al-Qur'an dan Sunnah merupakan keyakinan mutlak karena merupakan elemen fundamental dari iman mereka. Namun, untuk memahami dan mengamalkannya dalam kehidupan nyata diperlukan metode (*manhaj)* yang tepat agar pemahaman dan pengamalan pesan-pesan wahyu tersebut

benar-benar sesuai dengan spirit sosiomoralnya yang utama.

Pendekatan ilmiah perlu digunakan sebagai instrumen kritik terhadap konsep epistemologi dan metode *ijtihad* yang ada. Sebagai bagian dari diskursus ilmu pengetahuan yang manusiawi dan terbentuk melalui proses konstruksi sosiohistoris yang panjang, sebenarnya secara prinsip tidak ada manhaj tertentu yang memiliki nilai keunggulan mutlak dan sempurna atas yang lain baik secara teoretik maupun praktis.

Konsep metode ijtihad yang dibahas dalam disiplin ilmu ushul al-fiqh harus tetap terbuka untuk dikritisi dan dikembangkan oleh para ahlinya untuk menemukan anomali, dan kekurangan-kekurangan yang masih ada, sehingga bisa terus dievaluasi dan disempurnakan dari waktu ke waktu; misalnya, pembahasan mengenai kriteria seleksi hadits melalui kritik *sanad* atau *matn*, penetapan sumber-sumber sekunder hukum Islam, dan juga mengenai pola pembacaan terhadap *nash* syariat. Dengan demikian, akan ditemukan konsep metodologi yang dapat menuntun pembacaan dan pemahaman yang lebih baik sesuai spirit sosiomoral syariat, dapat diterapkan dalam kehidupan sosial, sekaligus mampu memberi kontribusi yang bermakna bagi penyelesaian masalah sosial yang ada, serta berguna bagi ikhtiar pengembangan ilmu pengetahuan dan peradaban.

5. Mentalitas Peneliti

Integrasi dan internalisasi spirit dan mentalitas riset ilmiah (*scientific mentalities*) dalam tradisi berijtihad, antara lain, meliputi hal-hal berikut.

a. Spirit rasa ingin tahu (*curiosity)*; maksudnya, seorang mujtahid tidak boleh hanya puas dengan konsep pemahaman para ulama terdahulu dengan segenap argumentasinya, melainkan terus berupaya memperdalam pemahamannya tentang syariah guna mendapatkan konsep-konsep pemahaman yang lebih sempurna dari waktu ke waktu. Hal itu penting karena situasi dan masalah sosial yang dihadapi umat pada generasi sekarang sudah jauh berbeda dengan situasi yang ada pada masa kenabian dan masa hidup para ulama *mujtahid* terdahulu. [393]
b. Jujur (*honest)* dalam menyikapi kekuatan dan kelemahan pendapat sendiri maupun orang lain; artinya, seorang *mujtahid* tidak boleh membiarkan dirinya terbelenggu oleh spirit fanatisme sektarian serta perasaan suka atau tidak suka yang bersifat apriori dan subjektif, tetapi harus mendasarkan semua pandangannya pada parameter keilmuan.
c. Serius dan bersungguh-sungguh *(diligent)*; maksudnya, dalam mengkaji suatu masalah hendaknya tidak dilakukan setengah-setengah, melainkan dengan penuh kesungguhan mengerahkan segenap kemampuan (*badzl al-juhd*).
d. Objektif (*objective*); maksudnya, dalam berjtihad setiap ahli hukum harus mengesampingkan kecenderungan, keinginan, dan kepentingan pribadi baik suka maupun tidak suka, tetapi didasarkan pada argumen-argumen yang terpercaya.

[393]Mohammed Abed al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought* (New York: IB Tauris & Co. Ltd. 2009), 4.

e. Cermat *(careful)*, baik dalam mengidentifikasi masalah-masalah sosial yang urgen, menginventarisasi dan mengolah dalil-dalil *nashi* dan menyimpulkannya serta dalam menerapkannya dalam kehidupan umat.
f. Berpikiran terbuka (*openmind*) dengan kesiapan untuk memahami dan mengapresiasi pandangan yang berbeda-beda sekalipun mungkin tidak menyetujuinya.

Dengan internalisasi mentalitas ilmiah seperti itu, pengembangan konsep hukum Islam akan berkembang secara dinamis, damai, dan berkelanjutan sebagaimana yang secara substansial juga telah dilakukan oleh para ulama *mujtahid* generasi awal dan lebih terhindar dari fanatisme sektarian, dogmatisme, dan apologi.

6. Langkah Implementasi

Pendekatan sains perlu digunakan dalam menentukan pilihan strategi, teknik, dan instrumen dalam ikhtiar sosialisasi dan implementasi hukum Islam dalam kehidupan masyarakat. Melalui riset ilmiah yang cermat perlu dikaji terlebih dahulu tingkat kesiapan sosiologis masyarakat untuk menerima suatu aturan hukum, sekaligus diidentifikasi modal sosial (*social capitals*) dan instrumen iptek yang diperlukan.

Didasarkan pada hasil riset-riset pendahuluan yang baik, implementasi hukum Islam dalam kehidupan masyaralat dapat dirancang dengan strategi yang mencakup pendekatan multiaspek, tahapan yang terukur, langkah-langkah yang konkret, media dan instrumen teknis yang sesuai, sehingga implementasi hukum Islam dan

agenda transformasi sosial dapat berjalan secara damai, sistemik, bermartabat, dan berkelanjutan.

D. Kesimpulan

Melalui integrasi paradigma dan cara kerja pengembangan sains ke dalam metode *istinbath* akan dihasilkan konsep-konsep hukum yang seoptimal mungkin dapat memenuhi enam kriteria:

1. memiliki legitimasi keagamaan yang kokoh dari sumber ajaran syariah yang otoritatif, yakni al-Quran dan Sunnah;
2. mengekspresikan visi pencerahan dan transformasi sosial yang komprehensif baik lahiriah maupun batiniah, individual maupun kolektif.
3. memiliki visi kemanusiaan yang inklusif;
4. memiliki perspektif dan wawasan masa depan yang jauh bagi kehidupan umat Islam dan warga dunia secara keseluruhan;
5. memenuhi standar kualitas keilmuan dan alam pikiran masyarakat modern; dan
6. responsif, proaktif, dan kreatif dengan menawarkan solusi konkret atas masalah sosial yang ada serta mendorong perubahan ke arah perbaikan yang nyata.

Dengan demikian, tradisi intelektual dan diskursus hukum Islam yang tidak mampu menghasilkan konsep-konsep hukum dengan parameter tersebut dapat dinilai sebagai tradisi keilmuan yang kurang bermutu, dan kurang bermakna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, teknologi, kesejahteraan sosial, dan peradaban.

PENDEKATAN INTEGRATIF DALAM KAJIAN HUKUM PERDATA ISLAM DI INDONESIA

Masnun Tahir

A. Pendahuluan

Dalam karyanya: *Mission of the University*, Jose Ortega Y. Gasset menjelaskan tugas pokok sebuah perguruan tinggi yang mencakup tiga agenda utama: 1. *The transmission of culture*; 2. *The teaching of profession;* 3. *The scientific research and the training of new scientists*. Agenda pertama menjelaskan tentang peran perguruan tinggi sebagai transmisi budaya, yakni upaya melestarikan sekaligus mengembangkan kultur yang ia defenisikan sebagai "satu sistem pemikiran yang menjadi landasan kehidupan satu generasi tertentu."

Agenda kedua berupa pengajaran profesi-profesi tertentu, yakni menyiapkan lulusan yang sesuai dengan tuntutan masyarakat (*marketable*). Dalam konteks perguruan tinggi agama, mahasiswanya antara lain disiapkan untuk menempati profesi-profesi tertentu, seperti hakim, advokat, panitera, guru, dai, pustakawan atau sebagai tenaga pengajar. Sedangkan agenda ketiga menyangkut dua hal: aktivitas ilmiah dan penyiapan para calon ilmuwan dan hal ini menuntut pula model

kajian yang bernuansa ilmiah yang hingga batas-batas tertentu berbeda dengan aktivitas yang bernuansa dakwah.[394]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa menurut Gasset, perguruan tinggi mempunyai peran penting dalam percaturan budaya yang diwujudkan antara lain dengan penyiapan para tenaga terlatih baik untuk tenaga profesional maupun ilmuwan. Visi dan misi yang demikian seharusnya dihayati secara akademika baik mahasiswa, tenaga pengajar, maupun tenaga administrasi.

Menurut Azyumardi Azra, PTKIN (termasuk UIN Mataram) mempunyai dua harapan ganda: *social expectations dan academics expectations.* Aspek pertama memandang UIN diharapkan mampu memberikan respons dan jawaban Islam terhadap tantangan-tantangan zaman. Ia hendaklah dapat memberikan warna dan pengaruh keislaman kepada masyarakat Islam secara keseluruhan. Sementara aspek yang kedua, UIN diharapkan mampu mengembangkan dirinya sebagai pusat dan pengembangan Islam.[395]

Untuk menjawab tanggung jawab dan tantangan di atas, maka dalam proses transformasinya sebuah UIN harus menyiapkan sebuah peta jalan pengembangan. Peta jalan atau *road map* adalah sebuah arahan *(direction)* bagi usaha pengembangan yang bersifat strategis, berskala besar, dan berdurasi panjang. Esensi sebuah peta jalan adalah adanya jalur-jalur *(paths)* pengembangan yang bila diikuti akan membawa pelakunya mencapai tujuan pengembangan tersebut. Jalur-jalur ini disusun sedemikian rupa dengan memperhatikan

[394]Sebagaimana dikutip oleh Akh. Minhaji dan Kamaruzzaman BA, *Masa Depan Pembidangan Ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam* (Yogyakarta: Arruzz, 2003), 27-28.

[395]Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 1999), 161.

berbagai faktor yang melekat pada konteks, situasi, dan lingkungan pengembangan sehingga dapat mengantarkan pada pencapaian tujuan dengan tingkat efektivitas dan efisiensi yang tinggi.

Pada sisi lain, PTKIN, seperti UIN Mataram perlu menata kembali paradigma dan struktur keilmuan yang lebih integratif sesuai dengan tuntutan keragaman dan dinamika masyarakat. Salah satu disiplin keilmuan yang perlu dibaca lagi paradigma pengembangannya adalah fikih atau hukum perdata Islam. Fikih pada hakikatnya adalah tatanan norma untuk menata kehidupan manusia baik individual maupun kolektif. Fikih merupakan ruang ekspresi pengalaman agama yang amat penting bagi umat Islam. "Pengkajian kurang lebih sistematis dan profesional terhadap fikih telah berkembang sejak zaman yang amat dini dalam sejarah Islam, paling tidak pada zaman tabi'in".[396]

Dalam perjalanan sejarah yang panjang, telah terbangun suatu paradigma dan episteme tertentu fikih sebagai dasar untuk merespon berbagai persoalan yang muncul setiap zaman. Kini paradigma itu dirasakan semakin berat untuk merespon berbagai perkembangan kontemporer yang sangat pesat. Oleh karena itu dipikirkan untuk mencari paradigma alternatif. Uraian berikut akan mencari paradigma alternatif dalam rangka merumuskan arah baru studi hukum (keluarga) Islam dan sekaligus sebagai dasar penyusunan kegiatan belajar (kurikulum) di Fakultas Syari'ah UIN Mataram.

[396]Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Delhi: Adam Publisher & Distributhor, 1994), 19.

Kemampuan doktrin Islam, melalui UIN ini merespon dan memberi jawaban kontekstual, akan menentukan validitas nilai, norma, dan logika konvensional yang melingkupi kehidupan sebelumnya. Sebab transformasi sosial, pergeseran, dan kompleksitas nilai kehidupan dan peradaban modernitas, pada galibnya memang menjadi representasi atas kebenaran itu sendiri. Dalam konteks semacam itu, tafsir agama yang telah cukup santai menikmati "ketenangan" selama berabad-abad, mejadi terusik oleh sengatan transformasi kehidupan tersebut. Klaim teologis "*al-Islāmu ya'lū wa la yu'lā 'alaihi*" yang sering dikumandangkan dituntut kongkresitas pembuktiannya. Pertanyaan yang sering dimunculkan adalah bagaimanakah hakikat kebakuan agama termasuk aspek hukumnya mampu bergerak lincah di kancah relativitas kehidupan duniawi?

Dalam konteks respon problem tersebut, wacana dekonstruksi niali-nilai baru (*new paradigm*) dan reinterpretasi teks (*nash*) dengan dimensi konteks (*maqam*) dan tujuan (*maqashid*) doktrin serta realitas empirik sebagai paradigma transformasi belakangan semakin marak. Tawaran metodologis baru dari para ulama dan sarjana modern berbeda dengan metodologi ulama klasik. Agenda besar yang diusung adalah membongkar nalar (*episteme*) klasik yang masih tertanam kuat dalam kesadaran dan keyakinan umat Islam, khususnya yang terkait dengan interpretasi al-Qur'an dan al-hadis. Sebab, nalar klasik —dengan segala kebesarannya— bukanlah produk pemikiran suci dan harus diterapkan dalam segala ruang dan waktu. Lebih dari itu, jika nalar klasik masih dikuduskan atau disakralkan, bahkan melebihi pensakralan mereka terhadap al-Qur'an. Padahal al-Qur'an sendiri sebagai teks adalah korpus terbuka yang sangat potensial untuk menerima segala bentuk

eksploitasi, baik berupa pembacaan, penerjemahan, penafsiran, hingga pengambilannya sebagai rujukan.

Dalam diskursus keislaman kontemporer, pisau analisis yang digunakan oleh para pemikir kontemporer adalah penafsiran teks (hermeneutika) dengan segala variannya, sebagaimana mencuat dalam karya besar mereka, semisal 'Abid al-Jabiri, Mohammad Arkoun, Nasir Hamid Abu Zaid dan Muhammad Shahrur, terpusat pada satu proyek besar kritik diri (*naqd al-zati*).[397] Fazlurrahman mengusung wacana hermeneutic melalui konsep *double movement, ideal moral,* dan *legal specific-nya.*[398] Mohammad Arkoun menggagas kritik nalar Islam (*critique de la raison islamique*),[399] Hassan Hanafi

[397]Tentang peta gerakan kritik diri ini lihat A. Lutfi Assyaukani, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer" dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. I, Nomor 1 Juli-Desember 1998, 58-95.

[398]Ideal moral sebagai *umumul lafzi* dan mempunyai nilai-nilai abadi dari cerminan universalitas wacana Qur'ani adalah wilayah *al-qadīm al-sālih* yang selalu dijaga, dan dilestarikan oleh para ulama. Sementara legal spesifik (*khusūs al-sabab*) bisa terwujud dalam fatwa, yang temporal, situasional, dan kodisional adalah wilayah al-jadid al-aslah yang bersifat "*open ended*" dan selalu diijtihadi oleh para pemikir Islam. Pengantar yang cukup komprehensif untuk perspektif teori "*double movement*" Rahman ini lihat karyanya *The Mayor Theme of the Qur'an* (Chicago: Minneapolis, 1980) dan sudah diterjemahkan menjadi tema-tema pokok al-Qur'an. Rahman, dengan sangat antusias, menganjurkan dipergunakannya filsafat hermeneutika dalam teori double movementnya. Bahkan sampai-sampai dia menyatakan tanpa menggunakan alat analisis filsafat umat Islam akan mengalami bunuh diri intelektual. Selain filsafat, dia dengan tegas mengusulkan digunakan ilmu-ilmu sosial sebagai perangkat teoritik untuk melakukan pembaharuan pemikiran dan pengembangan daya jangkau horizon ilmu-ilmu tekstual keislaman era klasik.

[399]Arkoun mempertanyakan menghilangnya dimensi "*tarikhiyyat*" (historisitas) dari keilmuan fikih dan kalam. Ia dengan tegas mempertanyakan keabsahan pengekalan teori-teori kalam, fikih, dan tasawuf produk ulama klasik yang lalu untuk diajarkan terus menerus pada era sekarang padahal konteksnya sudah berubah. Untuk pemikiran Mohammed Arkoun terdapat dalam: *Nalar Islam dan Nalar Modern; Berbagai tantangan dan jalan Baru Islam*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994).

menggagas Kiri Islam (*al-Yasār al-Islāmī*) dan Oksidentalisme *('Ilm al-Istigrāb*) melalui proyek besarnya *al-Turās wal-hadāsah.* [400]Abid al-Jabiri, pemikir asal Maroko mencetuskan Kritik Nalar Arab (*Naqd al-'Aqli al-'Arabi*).[401] Nasr Hamid Abu Zaid mengusung Kritik Wacana Agama (*Naqd al-Khitāb al-Dīnī*),[402] Ali Harb menggagas Kritik Kebenaran (*Naqd al-Haqīqah).*[403]

Untuk wacana hukum Islam lahir beberapa pemikir kontemporer, seperti Muhammad Sahrur,[404] Abdullahi Ahmed An-Na'im dan Mahmoud Mohamed Taha,[405] Khaled A Bou El-Fadl, [406] dan Jasser Auda.[407] Dari kalangan feminis

---

[400]Tentang kajian kritis terhadap ide-ide besar dalam proyek Kiri Islam Hasan Hanafi lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Postmodernisme: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: LKiS, 1997).

[401]M. Abed Al-Jabiri, *Takwīn al-'Aqli al-'Arabī* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989).

[402]Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī* (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1994).

[403]Ali Harb, *Naqd al-Nass* (Beirut: Al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1995).

[404]Ia adalah sosok yang fenomenal yang mempunyai proyek besar tentang teori batas-batas hukum Tuhan (*hudud*). Ia dipandang sebagai "Immanuel Kantnya" Dunia Arab dan "Martin Luther"nya umat Islam. Pemikirannya bisa disimak dalam karyanya *seperti al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'asirah, Dirasah Islamiyah Muhaimin'asirah fi addawlah wa al-mujtama'*.

[405]An-Na'im terkenal dengan tawaran dekonstruksi syari'ahnya melalui pengkajian ulang atas teori naskh-mansuk baru yang berbeda dengan konsep nasakh-mansuk yang selama ini difahami.. Konsepnya ini mengembangkan konsep gurunya Mahmoud Muhammad Taha. Tawaran ini semakin hari semakin mendapat perhatian dari kalangan Islam. Baca Abdullahi Ahmed An-Nai'm, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994).

[406]Ia disebut-sebut sebagai "*an enlightened paragon of liberal Islam*", tema sentralnya adalah kritik otoritarianisme hukum Islam, yang dilakukan oleh para pemberi fatwa (mufti). Ia berusaha mempertegas kembali keseimbangan relasi antara pengarang (*author*), Teks, dan pembaca (*reader*) sehingga tidak

muncullah Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Amina Wadud Muhsin.[408] Untuk konteks Indonesia lahirlah Nasaruddin Umar, Siti Musdah Mulia, Hussein Muhammad, dan lainnya.

Varian kritik diri ini yang berangkat dari kegelisahan (*sense of academic crisis*) terhadap doktrin Islam klasik, berkembang sedemikian rupa yang hingga kini masih dapat kita saksikan dalam karya-karya mereka. Meski mengusung wacana kritik yang berbeda, seluruh pemikir kontemporer di atas sepakat bahwa khazanah keilmuan Islam selama ini diperlakukan dalam kerangka repetisi, bukan progresi. Mereka sama-sama memberlakukan wacana keislaman sebagai sebuah wacana dinamis, bersifat "*open ended"* dan terbuka untuk direinterpretasi. Mereka telah menyorot secara tajam paradigma keilmuwan dirasah Islamiyah (*Islamic Studies*) yang berkembang selama ini, khususnya ilmu kalam dan fikih. Fikih dan implikasinya pada tatanan pola pikir dan pranata sosial yang dihadirkan dalam dalam realitas dianggap terlalu kaku, teosentris, sehingga kurang mampu merespon wacana-wacana global seperti hukum pidana, HAM, hukum publik, *gender issues* maupun pandangan tentang posisi non muslim.[409]

---

terjadi "***tragedy otoritarianisme***" yang justru saling mengkooptasi makna satu sama lain. Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi, 2004).

[407]Lihat Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Appropach* (London: IIT, 2008).

[408]Tiga empu feminis ini mempertanyakan validitas hadis-hadis misoginik dengan menggunakan gender sebagai pisau analisisnya, ada teologi baru tentang feminisme yang dongengkan. Untuk pemikiran Amina Wadud Muhsin dan Fatima Mernissi baca Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi (Jakarta: Paramadina, 2001), 156-209.

[409]M. Amin Abdullah,"Pengembangan Metode Studi Islam Dalam Perspektif Hermeneutika Sosial dan Budaya", *Tarjih*, Edisi ke6, Juli 2003, 3.

B. Reorientasi Paradigmatik Kajian Hukum Islam

Perkembangan budaya dan berbagai disiplin ilmu dewasa ini membuat segala bidang menjadi terintegrasi. Batas-batas antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya termasuk ilmu agama menjadi transparan. Kita tidak perlu mempermasalahkan ilmu agama dan non-agama, namun bagaimana ilmu tersebut dapat dimanfaatkan untuk mencapai suatu tujuan. Hal ini pula yang memunculkan paradigma baru yang melihat bahwa pembidangan keilmuan selayaknya dikembangkan dalam lingkup yang lebih luas.

Transformasi IAIN Mataram menuju UIN mengharuskan adanya reorientasi paradigma keilmuan yang bisa menjadi acuan bersama dalam kegiatan belajar mengajar, sistem manajemen dan tradisi ilmiah di lingkungan kampus. Paradigma keimuan ini juga diperlukan oleh para stakeholder dalam memilih UIN Mataram sebagai mitra dalam pengembangan keilmuan dan kerjasama-kerjasama strategis lainnya. Paradigma keilmuan ini harus bisa menggambarkan visi dan misi UIN Mataram, dan pada saat yang sama bisa diturunkan ke dalam struktur dan kurikulum, sistem manajemen dan juga ke dalam tradisi akademik dan penelitian ilmiah di kampus UIN Mataram.

Reorientasi paradigmatik tersebut diarahkan pada dijalankannya pendekatan keilmuan berskema integrasi-interkoneksi dan internalisasi. Hasrat integrasi dimaksudkan sebagai upaya mengakhiri tabiat paradigma keilmuan Islam yang selama ini cenderung menerapkan dikotomi antardisiplin keilmuan yang secara umum dipilah ke dalam dua kategori besar, ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum. Skemanya dibangun dengan strategi memadukan antardisiplin keilmuan seraya mencegah disiplin keilmuan yang berpuspa-ragam itu

tidak saling menegasikan. Agar pemaduan integratif itu sungguh-sungguh produktif bagi pengembangan keilmuan dan bersumbangsih efektif bagi pembangkitan peradaban, maka strategi interkoneksi keilmuan pada saat yang sama juga dijalankan dalam proses integrasi tersebut.[410]

Ikhtiar reorientasi paradigmatik keilmuan tersebut diarahkan mencakup seluruh bidang keilmuan yang dikembangkan dan dikaji melalui proses pengkajian yang secara paradigmatik berpenghampiran integratif-interkonektif.Ini niscaya. Sebab, tanpa ikhtiar sistematis ke arah itu, dinamika keilmuan Islam cepat atau lambat bakal teralienasi dan mengalami kesulitan besar untuk menempatkan signifikansi keilmuannya di tengah dinamika global kontemporer. Dalam hal itu keilmuan Islam sangat mungkin bakal kehilangan relevansi sosialnya bila produk-produk keilmuan yang dihasilkan tidak menyadari dan mempertimbangkan bagaimana *discourse* publik yang berkembang dalam ekonomi, politik, dan budaya global sangat mempengaruhi performa dan perilaku keagamaan dan demikian pula sebaliknya.[411]

Secara substantif-eksistensial, reorientasi paradigma keilmuan ini bertumpu pada spirit Islam sendiri dalam pengembangan ilmu yang bersifat universal dan sama sekali tidak mengenal dikotomi antara ilmu-ilmu *qauliyah/hadlarah*

[410]Dalam Peraturan Presiden Nomor 34 Tahun 2017 tentang UIN Mataram secara tegas disebutkan: Bahwa dalam rangka memenuhi tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan proses integrasi ilmu Agama Islam dengan berbagai rumpun ilmu pengetahuan serta mewujudkan sumber daya manusia yang berkualitas, perlu menetapkan Peraturan Presiden tentang Universitas Islam Negeri Mataram.

[411]Lihat Ebrahim Moosa, "Introduction," dalam Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* (Oxford: Oneworld Publicaton, 2000), 28.

al-nash (ilmu-ilmu yang berkaitan dengan teks keagamaan) dan ilmu-ilmu *kauniyah-ijtima'iyah/hadlarah al-'ilm* (ilmu-ilmu kealaman dan kemasyarakatan) dan juga *hadlarah al-falsafah* (ilmu-ilmu-etika kefilsafatan). Ilmu-ilmu tersebut secara keseluruhan dapat dikatakan sebagai ilmu-ilmu keislaman ketika secara epistemologis-aksiologis berangkat dari atau sesuai dengan nilai-nilai dan etika Islam. Ilmu yang berangkat dari nilai-nilai dan etika Islam pada dasarnya bersifat objektif; ini menjadi bukti bahwa telah terjadi proses objektivikasi dari etika Islam menjadi ilmu keislaman yang karenanya dapat bermanfaat bagi seluruh kehidupan manusia dan kepentingan kemanusiaan tanpa menimbang sekat dan disparitas agama, jenis kelamin, etnis dan bangsa, golongan, dan seterusnya.[412]

Pendekatan keilmuan integratif-interkonektif menegaskan bahwa antara keilmuan umum dan agama *(Islamic studies)* akan saling tegur sapa dalam hal materi, metodologi dan pendekatannya. Kedua keilmuan tersebut tidak akan merasa asing satu sama lainya, *Islamic studies* yang akan ada dalam fakultas dakwah, tarbiyah, syariah, adab dan ushuluddin akan selalu berhubungan dengan keilmuan sosial, humaniora atau sains.[413]

---

[412]IAIN Mataram, 2014, Naskah Akademik Horizon Keilmuan UIN Mataram. Baca juga H.M. Taufik (ed.), *Horizon Ilmu: Merajut paradigma Keilmuan Berbasis Internalisasi-Integrasi-Interkoneksi* (Mataram: Leppim, 2013). Dalam rapat kerja pimpinan tgl 16 Januari 2018 yang lalu disepakati oleh Tim Komisi A, karena substansi dalam buku Horizon Ilmu pertama masih relevan, maka perlu dicetak ulang dengan kombinasi karya-karya terbaru dari civitas akademika UIN Mataram.

[413]John F. Haught, *Perjumpaan Sains dan Agama: Dari Konflik ke Dialog*, terj. Fransiskus Borgias. (Bandung: Mizan, 2005), 2-6. Lihat juga Ian G. Barbour, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sains dan Agama*. terj. E.R. Muhammad. (Bandung: Mizan, 2004), 54-65.

Usaha integratif-interkonektif antara ilmuan umum dalam *Islamic studies* di UIN sebenarnya sudah ada modalnya. Modal ini menurut Azyumardi Azra ada tiga, *Pertama,* kajian-kajian keislaman di UIN bersifat non-manzhab, sehingga kajian non-mazhab manapun dalam Islam dan kajian-kajiannya cenderung lebih objektif, *kedua,* terjadinya pergeseran kajian Islam normatif ke kajian-kajian yang sifatnya bersifat historis, sosiologis dan empiris. *Ketiga,* orientasi keilmuan yang lebih luas, keilmuan di UIN tidak hanya berkiblat ke Timur Tengah, tetapi juga ke Dunia Barat.[414]

Penggunaan teori sosial dan humaniora selama tiga puluh tahun terakhir di PTKIN sebenarnya bukan barang baru lagi. Mahasiswa PTKIN sudah bisa menganalisis kasus-kasus keagamaan dengan menggunakan pisau analisa antropologi, sosiologi, sejarah, hukum, linguistik dan ilmu politik. Hal ini dapat menjadi modal bagi pengembangan pendekatan intregratif-interkonektif dalam *Islamic studies*. Hal ini berbeda dengan tradisi pendekatan sains di UIN yang masih agak kaku. Maka diperlukan usaha yang keras agar sains di UIN bukan hanya sekedar tempelan belaka.[415]

Untuk menjawab beberapa tuntutan maqashidusy syari'ah dan *maqashidul* '*ibād* dari hukum perdata Islam, maka dalam diskursus keislaman kontemporer dibutuhkan berbagai pendekatan dan perspektif, seperti antropologi, sosiologi, hermeneutika, studi kritis, dan lainnya.

[414]Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos, 2002), 171-172.

[415]M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 256.

1. Perspektif Antropologi Kajian Hukum Perdata Islam

Hukum keluarga memiliki banyak dimensi, oleh karenanya harus dipelajari dengan menempatkannya pada konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik secara holistik. Banyak persoalan hukum dan kemasyarakatan yang sangat rumit dan tidak bisa dijawab secara normatif tekstual, oleh karenanya pendekatan ilmu sosial, khususnya antropologi sangat menolong untuk dapat menjelaskan tentang bagaimanakah hukum bekerja dan beroperasi dalam keseharian hidup masyarakat. Studi antropologi ini meniscayakan kajian hukum keluarga secara integratif dan interkonektif.

Pada tahun 2012, secara integrasi-interkoneksi kembali mucul dalam konteks studi hukum keluarga Islam, yang termuat dalam artikel Khoiruddin Nasution berjudul Pendekatan Integratif dan interkonektif dalam membangun Keluarga Sakinah. Integrasi-interkoneksi dalam studi hukum keluarga Islam (dalam konteks itu adalah hukum perkawinan dan kewarisan), yang dimaksud artikel tersebut adalah "Pemahaman terhadap nass perkawinan dan waris tidak terbatas hanya pada aspek hukum, tetapi juga aspek lain yang relevan, dan salah satu aspek yang paling dekat dan relevan dengan bangunan keluarga adalah pendekatan antropologi sosial (etnologi). Sebab, kajian terhadap nass keluarga; perkawinan dan waris, dengan pendekatan etnologi, dapat mengungkap sistem keluarga yang hendak dibangun Islam, yakni keluarga bilateral. Artikel

Khoiruddin tersebut sebenarnya dapat dikembangkan menjadi mata kuliah Antropologi Hukum Islam.[416]

Antara studi hukum dan antropologi terdapat suatu hubungan yang erat, karena keduanya berbicara dan mengkaji perihal ketertiban organisasi masyarakat berikut pranata-pranata pengendaliannya yang sesungguhnya merupakan kajian-kajian orang yang tergolong sentral, seperti masalah struktur, tertib struktur, dan fungsionalisasi setiap komponen struktur, berikut segala pengendalian yang dicoba diefektifkan oleh para penguasa di dalam struktur.

Keterikatan untuk melakukan kajian atas hal-hal itulah yang menjadi muara kedua bidang studi hukum dan antropologi. Titik temu antara kedua disiplin ilmu itu tercermin pada "antropologi hukum". Melalui ajaran ini ditelaah bagaimana sesungguhnya hukum bekerja dalam masyarakat, baik masyarakat modern maupun transisi. Atau, dari sisi yang lain, antropologi hukum memusatkan kajiannya pada perilaku-perilaku dan pranata-pranata sosial yang bersangkutan dengan masalah ketertiban, pengendalian, dan rekayasa sosial.

Para ahli hukum dan antropolog mempunyai berbagai rumusan untuk mendefinisikan maksud dari hukum. Sebagian berpendapat bahwa tidak ada hukum dalam masyarakat tanpa negara. Tetapi, argumen ini menurut Jawahir Tontowi tidak lagi popular. Leopol A Pospisil, Paul Bohannan, dan von Benda Beckman percaya bahwa hukum ada dalam masyarakat tanpa negara dan

[416]Waryani Fajar Riyanto, *Mazhab Sunan Kalijaga, Setengah Abad Geneologi Epistemologi Studi Hukum Islam Integratif di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1963-2013)* (Yogyakarta: KKS-Syari'ah Press, 2010), 519.

berlaku dalam tingkat yang berbeda-beda.[417] Para antropolog menangkap hukum sebagai suatu acuan normatif yang luas dan terus hidup dan berkembang secara dinamis (*living law*), meliputi tidak hanya hukum negara, tetapi juga sistem norma di luar negara, ditambah pula dengan segala proses dan aktor yang ada di dalamnya. Hukum tidak hanya diartikan berisi konsepsi normatif: hal-hal yang dilarang dan dibolehkan, tetapi juga berisi konsepsi kognitif. Para antropolog secara khusus telah mengembangkan studi hukum sebagai sistem normatif dalam masyarakat non-barat. Studi antropolog terhadap hukum bersifat *micro-oriented*, mengakui pluralitas, dan mempunyai perspektif historis dan komparatif. Pendekatan antropologi pada studi hukum menggunakan sejumlah kategori yang berbeda, namun saling terkait. [418]

Menurut Noorhaidi, menjadi suatu keharusan untuk memulai usaha mengembangkan kajian hukum Islam lintas-disiplin, yang melibatkan ilmu antropologi hukum. Pendekatan legal-normatif berbasis teks sudah tidak memadai lagi untuk menjamin aktualitas studi hukum Islam di tengah arus perubahan yang berlangsung dewasa ini. Tema-tema halal-haram, sah-tidak sah, atau boleh-tidak boleh ataupun debat seputar isu-isu referensial dan kerumitan inferensial mazhab-mazhab klasik hanya laku bagi kalangan terbatas agamawan. Tema-tema semacam ini

[417]Jawahir Thontowi, *Hukum, Kekerasan dan Kearifan Lokal: Penyelesaian Sengketa di Sulawesi Selatan* (Yogyakarta: Pustaka Fahima, 2007), xxxiv; Soerjono Soekanto dkk., *Antropologi Hukum: Proses Pengembangan Ilmu Hukum Adat* (Jakarta: CV Rajawali, 1984), 11 dan 19.

[418]T. O. Ihromi (peny.), *Antropologi Hukum: Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993), 13; Sulistyowati Irianto (ed.), *Hukum yang Bergerak: Tinjauan Antropologi Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009), xiii.

sulit sekali dipasarkan untuk kalangan akademis yang lebih luas. Tidak diragukan, ada banyak gejala menarik yang terjadi di tengah masyarakat berkaitan dengan hukum Islam yang patut dijadikan topik kajian. Disiplin antropologi hukum menyediakan tidak saja paradigma untuk melihat hukum Islam sebagai fakta sosial. Ia juga menawarkan kerangka analisis untuk menjelaskan bagaimana hukum Islam berdialog dengan konteks sekaligus mendapatkan makna-makna dan interpretasi baru dalam persentuhannya dengan praktik-praktik sosial yang lain. [419]

Al-Qur'an yang bersifat universal seharusnya tidak dipahami dan diacu sebagai sumber hukum yang berharga mati, yang mana ketentuannya harus diterapkan secara tekstual dan langsung dalam kehidupan praktis. Sebab, penerapan hukum secara tekstual hanya akan menyebabkan terjadinya tambal sulam ketetapan hukum jika ternyata di kemudian hari ditemui hal-hal yang bertentangan dengannya. Al-Qur'an tidak boleh dipahami hanya dalam konteks adat dan budaya masyarakat Timur Tengah saja, karena hal itu akan membawa implikasi pada terjadinya benturan dan perasaan asing bagi sebagian masyarakat muslim yang mempunyai adat dan budaya yang berbeda. Dalam konteks inilah penggunaan ilmu antropologi menjadi sesuatu yang sangat penting untuk membantu memahami adat dan budaya serta sistem masyarakat tertentu. Pemanfaatan ilmu antropologi yang digunakan Hazairin dalam membahas masalah kewarisan membuka peluang untuk melihat ayat-ayat kewarisan dalam kerangka yang

[419]Noorhaidi Hasan,"Meretas involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga" Asy-Sir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum, 46, 2, 2012, 385.

lebih luas, yaitu sistem kekeluargaan dalam berbagai masyarakat dunia.[420]

Selain kewarisan, diskursus yang selalu menjadi tema menarik adalah masalah perkawinan. Dalam studi antropologi hukum, ada konsep masyhur yang diperkenalkan oleh Arnold Van Gennep mengenai ritus-ritus perayaan tahapan-tahapan kehidupan manusia. Konsep ini disebut "ritus peralihan" (*rite of passage*). Saat-saat perpindahan ini menandai sebuah pemisahan, transisi dan, penggabungan tahapan-tahapan tertentu dalam kehidupan manusia. Perkawinan merupakan suatu hal yang sangat penting dalam kehidupan manusia, karena dianggap suatu peralihan dari masa remaja ke masa dewasa.[421] Perkawinan adalah ritus transisi. Ia terjadi pada seorang lelaki yang mau mengakhiri masa lajangnya pada status yang ambigu dan memulai sesuatu yang benar-benar baru. Pada jenis ritus ini, paradoks-paradoks manusia yang tak terpecahkan kerap dihadirkan untuk memberikan seseorang totalitasnya, yang pada akhirnya dapat mencapai kesempurnaan. Bagi masyarakat Sasak perkawinan adalah bukan hanya peralihan dalam arti biologis, tetapi lebih penting ditekankan pada arti sosiologis, yaitu adanya tanggung jawab baru bagi kedua orang yang mengikat tali perkawinan terhadap masyarakatnya. Oleh karena itu, perkawinan sebagaimana di masyarakat lain, bagi orang Sasak dianggap sebagai hal yang suci, sehingga dalam pelaksanaannya

[420]Tentang pemikiran Hazairin, baca Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum*, Jakarta: Tintamas, 1974; Hazairin, *Hukum Kekeluargaan Nasional*, (Jakarta: Tintamas, 1982), 19.

[421]Lihat Noorhaidi Hasan, "The *Basunat* Ritual: Islam and Local Culture within the Circumcision Ceremony among the Muslim Banjarese," *Kultur, The Indonesian Journal for Muslim Cultures* I, 1 (2000): 69-82.

dilaksanakan dengan penuh hikmat,sakral dan pesta yang meriah. Salah satu bentuk perkawinan yang berkembang di masyarakat Sasak adalah kawin lari. Berdasarkan kajian penulis, fenomena kawin lari di masyarakat Sasak sudah banyak dikaji dengan menggunakan berbagai macam perspektif, termasuk antropologi hukum Islam.[422]

Penulis juga punya pengalaman, ketika mau merampungkan penulisan disertasi, salah satu promotor mengarahkan penulis untuk menggunakan pendekatan antropologi hukum. Promotor ini dengan senang hati memperkenalkan pendekatan antropologi hukum yang merupakan perspektif baru dalam pengkajian hukum Islam. Apalagi penulis mengambil lokus penelitian di Lombok, yang mempratekkan pluralisme hukum. Dalam konteks ini, Arskal Salim, Starr dan Collier (1989) menyatakan bahwa konsep hukum (sistem dan struktur) terkembang dan terbentuk oleh kondisi-kondisi historis yang spesifik dan oleh multi-interaksi hubungan antara berbagai elemen baik lokal, nasional maupun internasional. Dengan demikian, hukum sebagai suatu konsep merupakan arena persaingan antara institusi hukum yang berlainan status, antara subyek hukum yang berbeda kepentingan dan antara norma hukum yang bermacam-macam sumbernya. [423]

Ini juga yang memperkuat kesimpulan disertasi penulis bahwa dalam konteks pluralisme norma hukum yang menjadi *living law* masyakat, tidak terbatas pada

[422]Baca Yasin, M. Nur, *Hukum Perkawinan Islam Sasak*, Malang: UIN Malang Press, 2008.

[423]Arskal Salim, "Pluralisme Hukum Sebagai Kerangka Analisis Studi Politik Hukum Islam" Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah dalam bidang ilmu politik hukum Islam, Pada Tanggal 21 Mei 2016.

hukum adat, negara dan Islam, tetapi ada juga institusi hukum lainnya yang mempunyai pengaruh signifikan yaitu fikih (hukum) Tuan Guru.[424]

Bagi penulis, disiplin antropologi hukum menyediakan tidak saja paradigma untuk melihat hukum Islam sebagai fakta sosial, tetapi juga menawarkan kerangka analisis untuk menjelaskan bagaimana hukum Islam berdialog dengan konteks sekaligus mendapatkan makna-makna dan interpretasi baru dalam persentuhannya dengan praktik-praktik sosial yang ada dalam masyarakat.

2. Pendekatan Sosiologis dalam Kajian Hukum Keluarga Islam

Selain pendekatan antropologi hukum di atas, hal lain yang perlu menjadi perhatian kita dalam mengkaji hukum perdata Islam adalah pendekatan sosiologi hukum. Kenapa demikian?

Karena secara sosiologis dan kultural, hukum Islam adalah hukum yang mengalir dan berurat berakar pada budaya masyarakat. Hal tersebut disebabkan karena fleksibelitas dan elastisitas yang dimiliki hukum Islam. Artinya, kendatipun hukum Islam tergolong hukum yang otonom —karena adanya otoritas Tuhan di dalamnya— akan tetapi dalam tataran implementasinya ia sangat *aplicable* dan *acceptable* dengan berbagai jenis budaya lokal. Karena itu, bisa dipahami bila dalam sejarahnya di

[424]Masnun, Hukum Islam dan Dinamika Sosial, Studi Pemikiran Hukum Islam Para Tuan Guru di Pulau Lombok NTB. (Disertasi Doktor UIN Sunan Kalijaga, 2011)

sebagian daerah ia mampu menjadi kekuatan moral masyarakat (*moral force of people*) dalam berdialektika dengan realitas kehidupan.

Dalam sejarah kelahirannya, bangunan fikih sering muncul ketika persoalan kemanusiaan di masyarakat mengemuka dan perlu direspons. Dengan demikian, asumsi fikih sebagai sumber dinamisme memiliki relevansinya tersendiri karena ia lahir untuk merespons dinamika masyarakat. Bahkan, tidak jarang fikih dinilai sebagai salah satu epistemologi ilmu kewahyuan yang paling kongkret bersentuhan langsung dengan realitas. Pijakan fikih tidak semata otoritas normatif yang melangit, tetapi juga penghayatan terhadap realitas objektif di muka bumi. Dalam hal ini, tidak mengherankan jika tipologi mazhab fikih dalam nalar historisnya selalu dilatari konteks realitas sekitarnya.

Terkait dengan yang sakral dan profan ini, Akh. Minhaji memberikan contoh pada kasus isu presiden perempuan terkait dengan dinamika sosial-politik di tanah air. Secara netral dan dalam keadaan normal, fatwa haram tersebut tidak bisa dikatakan salah. Artinya, secara teologis-normatif-deduktif, keharaman itu mempunyai landasan berupa ajaran yang berasal dari hadis. Juga, tidak terlalu susah untuk mencari landasan tersebut pada sejumlah kitab kuning yang terdapat di pondok pesantren atau lembaga pendidikan Islam lainnya. Yang menolak fatwa haram tersebut juga mempunyai landasan dan argumen yang juga bisa dilacak dalam sejumlah literatur studi Islam. Fatwa tersebut menjadi persoalan karena dikemukakan oleh mereka yang sedang mempunyai kepentingan politik dan juga direspons oleh mereka yang mempunyai kepentingan

politik yang berbeda. Secara netral dapat dikatakan bahwa kedua kelompok yang mempunyai pandangan berbeda tersebut hendaknya diberi kesempatan yang sama untuk mengemukakan pendapatnya. Kita patut mengira bahwa mereka yang mengharamkan presiden wanita itu tidak bermaksud untuk merendahkan dan melecehkan wanita, namun mereka mempunyai pemahaman dan cara sendiri bagaimana menempatkan persoalan emansipasi tersebut.

Sebagai institusi pembebas, fikih harus dimaknai proses bukan produk monumental. Hukum Islam atau fikih memiliki karakteristik yang jauh berbeda dengan hukum dalam pengertian ilmu hukum modern. Hukum Islam dikembangkan berdasarkan wahyu di samping pemikiran manusia dan juga diwarnai oleh ciri kelokalan di samping ciri keuniversalan. Dengan demikian, fikih dikatakan sebagai hasil akhir dari suatu proses dialogis dan dialektis antara pesan-pesan samawi (normativitas) dengan kondisi aktual bumi (historisitas). Aturan-aturan yang terbukukan dalam berbagai kitab fikih tidak dapat dilepaskan dari pengaruh cara pandang manusia, baik secara pribadi maupun sosial. Dengan demikian, selain sarat dengan nilai teologis, fikih juga memiliki watak sosiologis.[425]

Hasil interpretasi dan kontekstualisasi fikih yang berhadapan secara diametral dengan norma kebiasaan masyarakat itulah yang disebut fikih sebagai norma hukum. Fikih dengan demikian dibentuk dan diformulasi secara sadar dan sengaja untuk menghubungkan antara nilai-nilai syariah yang ideal (*das sollen*, apa yang seharusnya) dengan

[425]Amin Syukur, "Fikih dalam Rentang Sejarah", dalam Noor Ahmad, dkk., *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fikih Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), x.

norma kebiasaan masyarakat yang riil (*das sein*, apa adanya). Karena itu, fikih pada dasarnya sangat terikat dengan dunia ideal syariah dan juga dengan kebiasaan masyarakat yang riil, sehingga pada akhirnya fikih juga harus mempertanggungjawabkan formulasinya dari dua sudut pandang tersebut, yaitu tuntutan secara ideal filosofis dan secara sosiologis, fikih harus memperhitungkan bahkan mengakomodasi kenyataan riil yang hidup dalam masyarakat.

Walaupun hukum Islam sebagai hukum yang sakral sifatnya, hukum Islam bukanlah merupakan hukum yang anti terhadap akal manusia (*profan*). Meskipun kepercayaan kaum muslim ortodoks yang dikenal dengan "*theistic subjectivism*" mendominasi pemahaman hukum Islam sebagai hukum Tuhan yang mencakup segalanya, aspek historis dari hukum itu telah membuktikan ketidakmampuannya untuk menghindar dari pengaruh akal. Akal manusia telah terbukti senantiasa hadir dalam mendialogkan teks sakral dengan kehidupan nyata manusia sehari-hari.[426]

Suatu yang sakral dan *immutable* dalam sistem hukum Islam adalah nilai-nilai universal (*the values of universal* law) yang dibawa Islam itu sendiri sedangkan aspek substantif hukumnya bersifat profan dan *mutable*.[427] Sebagai agama universal (*rahmatan lil'ālamīn*), Islam

[426]Ratno Lukito, *Tradisi Hukum Indonesia* (Yogyakarta: Teras, 2008), 102. Baca juga Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi Tentang Konflik dan Resolusi Dalam Sistem Hukum Indonesia* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), 66.

[427]Ratno Lukito, "Memahami Kontroversi Tulisan Ulil Abshar Abdalla", dalam Zulmanni (ed), *Islam Liberal dan Fundamental Sebuah Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003), 86.

mengenal sistem perpaduan antara konstan-nonadaptabel (*sabat*), di satu sisi, dan elastis-adaptabel (*murūnah*) di sisi lain.

Hukum Islam kategori syariat bersifat *sabat* (konstan, tetap); artinya tetap berlaku *universal* di sepanjang zaman, tidak mengenal perubahan dan tidak boleh disesuaikan dengan situasi dan kondisi karena berkaitan dengan persoalan ritus agama yang transenden. Situasi dan kondisilah yang harus menyesuaikan diri dengan syariat. Sedangkan hukum Islam kategori fikih bersifat *murūnah* (fleksibel, elastis), tidak (harus) berlaku universal, mengenal perubahan, serta dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi, sepanjang tidak bergeser dari kerangka dasarnya berupa *maqāsid al-syarī'ah* demi mengayomi kebaikan (*maslahat*) hamba-Nya di dunia dan akhirat. [428]

Sungguhpun demikian, sebagai ajaran *samawi*, hukum Islam dengan kedua macamnya itu mempunyai sifat dan karakteristik yang secara umum berbeda dengan hukum budaya (hukum *wad'i,* produk manusia). Sifat dan karakter tersebut yang terpenting antara lain:

1. Hukum Islam adalah serentetan peraturan yang digunakan untuk beribadah. Melaksanakannya merupakan suatu ketaatan yang pelakunya berhak mendapat pahala dan meninggalkan atau menyalahi

[428]Diskusi menarik tentang maqasid asy-syariah, baca Lihat Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Appropach* (London: IIT, 2008); Mutawalli, Maqashid al-Syariah, Logika Hukum Transformatif, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Filsafat Hukum Islam pada Universitas Islam Negeri Mataram, 21 Desember 2017.

merupakan suatu kemaksiatan yang pelakunya akan dibalas dengan siksaan di akhirat.

2. Kepatuhan kepada hukum Islam merupakan tolak ukur keimanan seseorang. Sifat kedua ini tidak dapat dipisahkan dari sifat yang pertama. Pengklasifikasian di sini, di samping sebagai penguat sifat yang pertama, sekedar untuk membedakan aspek mana yang ingin ditekankan.
3. Hukum Islam bersifat *ijabi* dan *salbi*, artinya hukum Islam itu memerintahkan mendorong, dan menganjurkan melakukan perbuatan makruf (baik) serta melarang perbuatan munkar dan segala macam kemudharatan. Berbeda dengan hukum wad'i, aspek *ijabi* dalam hukum Islam lebih dominan. Hal ini mengingat bahwa tujuan utama pensyariatan hukum Islam adalah mendatangkan, menciptakan, dan memelihara kemaslahatan bagi umat manusia. Sedangkan aspek *salbi*, yang bertujuan menghindari kemudharatan dan kerusakan, sebenarnya telah tercakup di dalamnya. Perlu pula dikemukakan pula bahwa kemaslahatan individu dan masyarakat haruslah berimbang. Artinya, kemaslahatan individu bukan sekedar tujuan sampingan, yang hanya diperhatikan jika membawa kemaslahatan bagi masyarakat.
4. Hukum Islam tidak hanya berisi perintah dan larangan, tetapi juga berisi ajaran-ajaran untuk membentuk pribadi-pribadi muslim sejati, berakhlak mulia, berhati suci, berjiwa tinggi (tidak kerdil), serta mempunyai kesadaran akan segala tanggung jawab. Termasuk di dalamnya kewajiban menjalin hubungan yang erat dan harmonis antar sesama manusia dan sang khaliknya dengan cara yang sangat sempurna.

Pada hakikatnya hukum Islam itu adalah hukum Tuhan (syari'ah) tetapi pada waktu yang sama juga hukum manusia (fikih). Sebagai hukum Tuhan, hukum Islam bersifat suci, absolut, mutlak, abadi dan sakral. Namun demikian, secara hermeneutik, betapapun suci dan sakralnya hukum Tuhan itu, namun pada akhirnya ketika dipahami dan dicoba diimplementasikan dalam kehidupan nyata maka kesakralan beralih menjadi relatif dan profan. Di sini hukum Tuhan dipahami bukan untuk kepentingan Tuhan sendiri tetapi untuk kepentingan manusia dan kemanusiaan. Karena sifat dasar manusia adalah berkembang sesuai dengan tuntutan masa dan tempat, maka dipandang wajar jika rumusan-rumusan hukum Islam bisa berubah sesuai dengan tuntutan kepentingan kemanusiaan berdasarkan prinsip etika dan moral yang telah digariskan (*qabuūl li al-tagyīr*). Pemikiran kembali dan perumusan kembali merupakan aktifitas yang tidak bisa dielakkan (*inevitable*), yang dalam praktiknya memperhatikan realitas sosial, ekonomi, politik, budaya, dan tradisi masing-masing lokalitas umat.[429] Dengan demikian, dasar pijakan fikih tidak semata berupa teks ajaran suci, tetapi juga realitas masyarakat fikih itu sendiri sebagai objeknya.

Ada beberapa bukti kesejarahan lainnya untuk menunjukkan bagaimana kondisi sosial budaya memberikan pengaruh kuat terhadap pembentukan fikih. Adanya *qaul jadīd* dari Imam Syafi'i yang dikompilasikan setelah sampainya ia di Mesir, ketika dikontraskan dengan *qaul qadīm*-nya yang dikompilasikan di Irak, merefleksikan

[429]Akh. Minhaji,"Hukum Islam antara Sakralitas dan Profanitas; Perspektif Sejarah Sosial" Pidato Pengukuhan Guru Besar Sejarah Sosial Hukum Islam, UIN Sunan Kalijaga, 25 September 2004, 51-52.

adanya pengaruh dari tradisi adat kedua negeri yang berbeda. Malik percaya bahwa aturan adat dari suatu negeri harus dipertimbangkan dalam memformulasikan suatu ketetapan, walaupun ia memandang adat *ahl al-Madinah* sebagai variabel yang paling otoritatif dalam teori hukumnya, merupakan bukti lain dari kuatnya pengaruh kultur setempat tidak pernah dikesampingkan oleh para juris muslim dalam usahanya untuk membangun hukum.[430]

Fenomena yang disebut terakhir ini menunjukkan bahwa fikih Islam adalah hukum yang hidup dan berkembang, yang mampu bergumul dengan persoalan-persoalan lokal yang senantiasa meminta etik dan paradigma baru. Keluasan hukum Islam adalah satu bukti dari adanya ruang gerak dinamis itu. Ia merupakan implementasi obyektif dari doktrin Islam yang meskipun berdiri di atas kebenaran mutlak dan kokoh, juga memiliki ruang gerak dinamis bagi perkembangan, pembaharuan dan kehidupan sesuai dengan fleksibilitas ruang dan waktu.

Bagi orang yang mempelajari berbagai ikhtilaf,[431] ketegangan bahkan konflik, yang muncul mengiringi

---

[430]Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam Dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 19. Kajian lebih lengkap tentang *qaul qadim* dan *qaul al-jadid*-nya Imam Syafi'i baca *Jaih Mubarok, Modifikasi Hukum Islam; Studi Tentang Qawl Qadim dan Qawl Jadid* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002).

[431]Perbedaan pendapat dalam memutuskan hukum Islam di antara ulama fikih (*ikhtilaf al-fuqaha)* merupakan kebiasaan sejak masa awal. Bahkan, ketika Nabi Muhammad saw. masih hidup, perbedaan telah terjadi. Yaitu ketika sahabat Nabi terjadi perbedaan dalam memahami perintah Nabi atau dalam memahami teks al-Qur'an, Nabi dalam beberapa hal membiarkannya. Dalam perkembangan selanjutnya, maka *ikhtilaf* ini menjadi inherent dengan hukum Islam, sehingga lahirlah adagium" siapa yang tidak mengetahui *ikhtilaf*, maka dia tidak akan banyak mengetahui fikih". Lihat N.J. Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Yurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), 21. Begitu

lahirnya mazhab-mazhab fikih, akan tahu bahwa semua itu merujuk pada perbedaan tempat, waktu, situasi dan sosial budaya di mana hukum itu tumbuh. [432]

Dari keterangan di atas, secara sederhana dapat dikatakan bahwa ruang gerak dinamis fikih dapat dilihat dalam tiga hal. Pertama, adanya nas-nas yang turun secara global yang pelaksanaannya memerlukan interpretasi manusia lebih lanjut. Kedua, kita dapat memberi hukum terhadap suatu interpretasi baru terhadap nas-nas hukum pada peristiwa lain yang punya illat sama. Dalam terminologi fuqaha, legitimasi hukum seperti itu disebut qiyās, atau pengambilan hukum secara analogi. Ketiga, adanya kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip maslah}ah sesuai dengan maqāsid al-syarī'ah (tujuan-tujuan syari'ah). Yang terakhir ini dapat berwujud maslahah al-mursalah, istihsan, istis*hab*, *sadd al-zari'ah* dan lain-lain. Dalam kaitan ini kita dapat memahami pernyataan Imam Syafi'i bahwa: "tidak ada sesuatu apapun yang dihadapi oleh manusia, kecuali ia akan menemukan ketentuan-ketentuan hukumnya dalam al-Qur'an". [433]

Jika ketiga hal tadi diaplikasikan dalam persoalan-persoalan kekinian, akan muncul sifat antisipatif. Kita tidak bisa menyikapi produk ijtihad ulama masa lalu dengan lugas, tetapi harus mengembangkannya secara kreatif dan dinamis untuk mencari jawaban-jawaban ideal Islam

---

juga baca A. Qodry Azizy, "Juristic Differences in Islamic Law: its Meaning, Early Discussions and Reasons (A. Lesson for Contemporary Characteristics)", dalam *al-Jami'ah*, No. 2, Vol. XXXIX (Juli-Desember 2001), 261-291.

[432]Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970), 13.

[433]Imam Syafi'i, *al-Risalah*, tahqiq Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: Dar Kutb al-Ilmiyah, 1940), 21.

terhadap berbagai persoalan hidup yang terus meminta etik dan paradigma baru.

3. Studi Hukum Kritis dalam Kajian Hukum Keluarga

Kebangkitan kembali kajian-kajian sosial mengenai hukum pada dekade 1960-1970-an diikuti dengan kelahiran *critical legal thought* generasi baru, seperti studi hukum kritis (*Critical Legal Studies*). Secara umum, pemikiran gerakan studi hukum kritis (CLS) yang merupakan fenomena post-modernisme dan bentuk respon terhadap pemikiran hukum liberal positivistik yang dianggap gagal. Sebagaimana diketahui, dalam tradisi hukum liberal positivistik penyelesaian hukum dilakukan dengan cara deduksi dari aturan-aturan yang sudah ada terhadap kasus hukum yang ada.[434]

Di antara hal yang melatar belakangi lahirnya CLS adalah anggapan bahwa hukum gagal dalam memainkan peran menjawab permasalahan yang ada. CLS menolak perbedaan antara teori dan praktik, sekaligus menolak perbedaan antara fakta (*fact*) dan nilai (*value*) yang merupakan karakteristik paham liberal. Dengan demikian, aliran ini menolak kemungkinan teori murni (*pure theory*), tetapi lebih menekankan pada teori yang memiliki daya pengaruh terhadap transformasi sosial yang praktis. [435]

---

[434]Martin P. Golding dan William E. Edmundson, *The Blackwell Guide to the Philoshophy of Law and Legal Theory* (USA: Blacwell Publishing Ltd. 2005), 80-85.

[435]Bambang Sutiyoso, *Metode Penemuan Hukum* (Yogyakarta: UII Press, 2006), 68-70. Lihat juga Andrew Altman, *Critical Legal studies: A Liberal Kritik* (Princeton: Princeton University Press, 1989).

Kegagalan hukum menjawab permasalahan yang ada disebabkan oleh empat hal. *Pertama*, hukum mencari legitimasi yang salah dengan mencari prosedur hukum yang berbelit. Prosedur hukum yang berbelit dan bahasa yang susah dimengerti dijadikan alat pemikat sehingga pihak yang ditekan oleh mereka yang punya kuasa cepat percaya bahwa hukum adalah netral. *Kedua*, hukum dibelenggu oleh kontradiksi-kontradiksi. Setiap kesimpulan hukum selalu terdapat sisi sebaliknya, sehingga kesimpulan itu hanya merupakan pengakuan terhadap pihak yang berkuasa (yang berkuasa secara dominan). Dalam hal ini hakim memihak pada salah satu pihak (yang kuat) yang dengan sendirinya akan menekan pihak yang lain.

Ketiga, tidak ada prinsip-prinsip dasar dalam hukum. Tidak seperti halnya ahli hukum tradisional yang mempercayai bahwa prinsip yang mendasari setiap hukum adalah pemikiran yang rasional, sebaliknya aliran ini menganggap bahwa rasionalitas itu pun merupakan ciptaan masyarakat yang merupakan pengakuan terhadap kekuasaan, karenanya tidak kesimpulan yang valid yang diambil dengan jalan deduktif ataupun verifikasi empiris. Keempat, hukum tidak netral, keputusan yang diajukan sering kali bias dan hakim hanya berpura-pura tidak memihak dan mendasari putusannya pada undang-undang, yurisprudensi, atau prinsip keadilan. Padahal, yang terjadi mereka selalu bias dan selalu dipengaruhi oleh ideologi, legitimasi, dan mistifikasi yang dianut untuk memperkuat kelas yang dominan.[436]

[436]*Ibid*. 71.

Critical Legal Studies menawarkan analisis kritis terhadap hukum dengan melihat relasi suatu doktrin hukum dengan realitas dan mengungkapkan kritiknya. Berbeda dengan kaum legis liberial, gerakan CLS ini memang ingin mengarahkan kritik mereka mempunyai sumbangan bagi transformasi politik dalam masyarakat atau mempunyai implikasi praksis. Kalangan CLS ingin mengedepankan analisis hukum yang tidak hanya bertumpu semata-mata pada segi-segi doktrinal (internal relation), tapi juga dengan mempertimbangkan berbagai faktor di luar itu, seperti preferensi-preferensi ideologis, bahasa, kepercayaan, nilai-nilai, dan konteks politik dalam proses pembentukan dan aplikasi hukum (*external relation*). CLS menuntut pemahaman terhadap kepustakaan fenomenologi, post-struktualisme, dekonstruksi, dan linguistik untuk membantu memahami relasi eksternal tersebut.

Bagi CLS, hukum adalah sebuah produk yang tidak netral karena di sana selalu ada berbagai kepentingan-kepentingan tersembunyi di belakangnya. Teori CLS sangat bermanfaat terutama untuk menganalisis proses-proses hukum yang terjadi di Amerika. Studi ini mungkin sangat berguna untuk meninjau lebih jauh perkembangan analisis hukum yang mempunyai jalinan-jalinan rumit, yang tidak cukup diuraikan melalui hukum formalisme dan objektivisme.

Salah satu bentuk paling umum yang dipraktikkan oleh studi hukum kritis adalah dengan membedah konsistensi internal dari sebuah teori, sebuah kesimpulan karakteristik yang berlawanan dengan teori hukum liberal.

Cara mereka dalam mengembangkan diskursus mempunyai watak oposan terhadap jurisprudensi dalam tradisi hukum liberal sehingga sejak awal kehadirannya, gerakan ini mendapat perlawanan dan tentangan keras dari ahli-ahli hukum positivis dan kaum liberal. Di mana inti pemikiran liberal adalah membangun teori tentang pemisahan hukum dengan politik dan otonomi atau netralitas proses hukum.

Di Indonesia, Satjipto Raharjo adalah salah satu ahli hukum yang sangat gigih memperjuangkan pemikiran hukum alternatif sebagai mainstrim baru seperti tampak dalam dalam beberapa tulisannya, "Rekonstruksi Pemikiran Hukum di Era Reformasi".[437] Beliau juga mengupas tentang "Tinjauan Kritis terhadap Pembangunan Hukum Indonesia". Dalam orasinya ketika mengakhiri jabatan Guru Besar, beliau menyampaikan pokok-pokok pikiran yang diberi judul "Mengajarkan Keteraturan Menemukan Ketidakteraturan". Dari beberapa tulisan tersebut, sangat jelas kajian-kajian kritis untuk membebaskan hukum di Indonesia dari belenggu konservatif. Meskipun demikian, di kalangan ahli hukum studi hukum kritis di Indonesia belum terjadi kesepakatan apakah kegiatan mereka ditujukan terbentuknya grand theory, sebagian setuju, namun yang lain tidak.[438]

[437]Satjipto Raharjo, "Rekonstruksi Pemikiran Hukum di Era Reformasi", Makalah dalam Seminar Menggugat Pemikiran Hukum Positivistik di Era Reformasi yang diselenggarakan Program Doktor Universitas Diponegoro Semarang, 2000.

[438]Satjipto Raharjo, "Mengajarkan Keteraturan Menemukan Ketidakteraturan", Pidato Mengakhiri Jabatan Guru Besar Tetap pada Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 15 Desember 2000.

CLS kemudian berkembang menjadi lebih spesifik lagi dan melahirkan beberapa teori hukum modern, seperti teori sosiologi yurisprudensi (*Sociological Jurisprudence*),[439] teori realisme hukum Amerika (*American Legal Realisme*),[440] teori hukum kritis (*Critical Legal Studies*), teori hukum feminis (*Feminist Jurisprudence*), dan teori hukum kritis (*Critical Race Theory*).441

Dalam kajian studi Islam (*Islamic Studies*), teori hukum kritis juga sudah lama menjadi pendekatan seperti yang telah dilakukan oleh Fatima Mernisi dan Amina Wadud dalam mengkaji teks-teks yang terkait dengan status perempuan. Tokoh lain adalah Nasr Hamid Abu Zayd lewat proyek kritik nalar Arabnya.442

---

[439]Teori ini dikembangkan oleh beberapa ahli hukum, seperti August Comte, Herbert Spencer, dan Roscoe Pound. Lihat Edgar Bodeheimer, *Jurisprudence The Philosophy and Methode of The Law* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 118-120.

[440]Aliran *Legal Realism Amerika* dipelopori oleh Oliver Wendell Holmes, yang dikenal sebagai *the founder of the realist shound*, ia pernah menjabat hakim agung Amerika Serikat selama sekitar tiga puluh tahun. Aliran realisme mencoba melihat hukum sebagaimana apa adanya, tanpa idealisasi, sehingga berusaha menerima apa adanya, meskipun tidak menyenangkan. Martin P. Golding dan William E. Edmundson, *The Blackwell Guide*, 51-52. Tokoh lain yang mempelopori aliran ini adalah Benjamin N. Cardozo. Lihat Edgar Bodeheimer, *Jurisprudence*, 120-122.

[441]Martin P. Golding dan William E. Edmundson, *The Blackwell Guide*, 87-88. Lihat juga Raymond Wacks, *Philosophy of Law: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 107.

[442]Lihat Jasser Auda, *Maqasid Syari'ah*, 190-191.

C. Kesimpulan

Sebagaimana terlihat dalam diskusi dan uraian di atas, hukum perdata Islam bukan saja persoalan teks, tapi merupakan wacana menyeluruh (*total discourse* dan interdisipliner) di mana teks-teks itu dinegosiasikan dan diberikan makna-makna baru dalam persentuhannya dengan konteks. Di dalam hukum Islam, semua jenis institusi menemukan pelbagai ekspresi secara simultan; keagamaan, legal, moral, sosial, ekonomi, dan politik. Manual-manual fikih klasik menghadirkan tidak hanya inti pengetahuan keislaman, tetapi juga merupakan sumber pengetahuan sosial, dan teks-teksnya hadir ke dalam ruang sosial, mengambil peran dalam dialog kreatif dengan beragam realitas aktual yang dihadapi umat Islam. Sudah barang tentu, konteks patrimonialisme abad pertengahan memberikan bentuk yang menentukan terhadap teks-teks itu. Fondasi sosial rezim patrimonial yang berciri kesukuan dan kekeluargaan menghadirkan corak teks otoritatif yang terbuka, arbitrer, dan hipotetis, yang ditransmisikan melalui resitasi dan memorasi berbasis rantai periwayatan yang rigid (*isnād*). Afiliasi dan kesetiaan yang dilandasi identitas geopolitik regional terhadap otoritas-otoritas tertentu, yang menjadi warna dominan tradisi itu, menyebabkan dunia sosial politik terbelah sepanjang alur mazhab-mazhab dan pengelompokan-pengelompokan sejenis lainnya. Kreativitas pemikiran akhirnya berhenti hanya pada batas reproduksi dan memberikan anotasi ataupun anotasi atas anotasi.

Terkait dengan pemikiran hukum perdata Islam, proses regenerasi di dalamnya harus diikuti pula dengan regenerasi pemikiran, yang ditunjukkan antara lain oleh pergeseran cukup penting dalam memandang hukum Islam. Meningkatnya anarkhi pemaknaan sosial dan politik di Indonesia, memaksa

pemikiran fikih mengalami pergeseran, dari fikih sebagai paradigma kebenaran ortodoksi menjadi paradigma pemaknaan sosial. Jika yang pertama menundukkan realitas kepada kebenaran fikih, maka yang kedua menggunakan fikih sebagai *counter discourse* dalam belantara politik pemaknaan yang tengah berlangsung. Jika yang pertama memperlihatkan watak hitam putih dalam memandang realitas, maka yang kedua memperlihatkan wataknya yang bernuansa, dan kadang-kadang rumit dalam realitas. Dalam proses penggalian fikih sosial dari pergulatan nyata antara kebenaran agama dan realitas sosial yang masih timpang, di sinilah para tuan guru diharapkan mengambil peran. Fikih sebagai paradigma pemaknaan sosial ini diharapkan lebih menonjolkan: *Pertama*, mengupayakan interpretasi ulang terhadap teks-teks fikih untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermazhab berubah dari bermazhab tekstual (*mazhab qaulī*) ke bermazhab secara metodologis (*mazhab manhajī*). *Ketiga*, verifikasi mendasar antara ajaran yang pokok (*usūl*) dan yang cabang (*furū'*). *Keempat*, fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial. Oleh karena itu, kehadiran fikih di sini juga sebagai perangkap hermeneutika yang berpengaruh pada persoalan metodologisnya.

Tegasnya dalam era UIN, fakultas syari'ah tidak boleh menolak untuk dimasuki mata kuliah baru yang mengandung muatan humanities kontemporer dan ilmu-ilmu sosial seperti hermeneutic, *cultural* dan *religiuos studies*, HAM, sensitivitas gender, filsafat ilmu dan begitu seterusnya. Jika tidak, maka mahasiswa akan menderita (*suffer*) ketika mereka keluae kampus dan berhadapan dengan realitas sosia-kemasyarakatan

dan realitas keagamaan yang begitu kompleks. Begitu juga fakultasTarbiyah, Dakwah, Adab dan Ushuludin. Muatan ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi agama serta humanities kontemporer seperti Teologi pembebasan, HAM dalam Islam, gender issues, ethics, sejarah ilmu pengetahuan, filsafat ilmu pengetahuan dan begitu seterusnya harus tampak benar dalam kurikulum dan silabinya begitu juga fakultas baru sains, teknologi dan fakultas sosial-humaniora.

Di masa depan, lantaran persoalan integritas bangsa, ke-indonesiaan, dan k e-islaman semakin rumit, maka alumni UIN perlu mempunyai kualifikasi tertentu, yang berbeda dan punya distinsi dari universitas lain. Setidaknya, jika alumni UIN akan berfrofesi sebagai guru, hakim, dai, atau pekerja sosial, konsultan dan begitu seterusnya mereka tidaklah harus terkurung dalam sangkar (*insolated proffesion propesi yang seteril dan terpisah dari persoalan masyarakat sekitarnya*), tetapi lebih dituntut untuk sekaligus sebagai penggagas dan pelopor *social empowerment* dan *social agent of change* dengan muatan etik yang memihak rakyat kecil yang tidak berdaya (*mustadi'afun*) dan lingkungan hidup yang sehat.[443]

[443]M. Amin Abdullah dkk, *Islamic Studies dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Sebuah Antologi) (Yogyakarta: Suka-Press, 2007), 24-25.

IAU'S CONTRIBUTION TO THE DEVELOPMENT OF GOOD UNIVERSITY GOVERNANCE AT STATE ISLAMIC UNIVERSITIES IN EASTERN INDONESIA REGION

Pongky Arie Wijaya

A. Introduction

Through Government Regulation number 4 of 2014, the Government of the Republic of Indonesia grants autonomy to higher education to manage its institution independently. The autonomy referred to in the Government non Regulation includes the autonomy in both academic field and -academic field. The autonomy in academic field encompasses the determination of norms, operational policies and implementation of education, research, and community service, while the autonomy in non-academic field encompasses the determination of norms, operational policies, implementation of organization, finance, student affairs, employment, and infrastructure and facilities. The granting of non-academic autonomy to the higher education aims to improve the quality of education by implementing the principles of good university governance (GUG).

GUG is a concept derived from the general concept of good governance. Good university governance has recently become a necessary concept in organizing higher education. By implementing the principles of good university governance, the higher education is expected to have positive role in the community, nation and state. In general, GUG concept consists of five principles: (1) transparency, (2) accountability, (3) responsibility, (4) independence, and fairness. The ideal implementation of this concept is expected to improve the quality of the higher education in terms of non-academic.

Good governance principles, such as transparency, accountability, responsibility, efficiency, fairness and reward-punishment, should be enforced at higher education. Related to the implementation of good governance at higher education, under the auspices of the Ministry of Religious Affairs, the Audit Board of Indonesia (BPK) has made investigation and provided its findings and opinions. The data of the Audit Board of Indonesia indicates that there are still some higher education, under the auspices of the Ministry of Religious Affairs, that still need to improve their governance by implementing the principles of good governance and should further enhance the effectiveness of internal control over the management of expenditure realization in accordance with the provisions of the government's goods or services procurement in the work units.

The implementation of good governance is also in line with the government's financial reform agenda, a change from traditional budgeting to performance-based budgeting. The direction of the use of funds is not on input, but on output-oriented. This change is necessary, given the limited source of government funding, and should meet the high demand.

The GUG principles that must be owned by higher education are transparency, accountability, responsibility, independence, fairness, quality assurance, effectiveness, efficiency and nonprofit. The implementation of these principles, of course, require commitment from all academic community of the higher education, starting from the rector, as the top leader, to the lowest level of staff.

Since 2009, some State Islamic Universities with ordinary Work Unit and State Islamic Universities with Public Service Agency have already had a unit that guards the creation of GUG, namely Internal Audit Unit (IAU).

To achieve GUG, the State Islamic Universities require the role of IAU in charge of researching, evaluating accounting system and assessing management policy of the universities. IAU is a unit that supports the realization of GUG so that the operational activities of the universities, both academic and non-academic, can be held effectively, efficiently and economically. The existence of IAU at State Islamic Universities is expected to provide added value for the universities as an independent function that creates a professional attitude in every activity, thus encouraging the entire academic community to provide unlimited space for that purpose.

Increased internal control at the State Islamic Universities requires internal auditors who have a good commitment for the creation good internal control process. Some universities have a very high awareness of and the need for the role of Internal Audit Unit (IAU), and see that IAU can provide value added for the universities. Many universities, however, still have less commitment to realize the good university governance (GUG). The existence of IAU is merely

made as a symbol and only serves as one of the requirements of the establishment of the institution, in the form of Public Service Agency (BLU). The IAU is not given the role as it should be in accordance with its main duties and functions, and its scope of work even tends to be limited. Based on the description above and by using descriptive quantitative research method, this research is titled 'IAU's Contribution to the Development of Good University Governance at State Islamic Universities in Eastern Indonesia Region'.

B. Theoretical Framework and Hypothesis

Theoretical Framework

Grand Theory

This research uses grand theory of the agency theory proposed by Jensen and Meckling (1976). Agency theory explains the relationship between the shareholders and the management of business entities, as described in the principal and agent relationship. In agency theory, there is a separation between ownership and control within the business entities. The agency theory analyzes the interests and behavior of the decision-maker for another party acting as the provider of authority to the first party with the intention that the first party acts and makes decisions in accordance with his interests as the principal.

The theory conveyed by Jensen and Meckling (1976) explains that the management remains to be paid despite the lack of monitoring activities as well as the lack of willingness of the agents to limit their activities to be in accordance with the contract (bonding). In relation to this research, university management will perform its duties in accordance with the

government regulations, statutes and university strategic plans when supervisory activities are carried out properly.

Separation between ownership and control is the cause of agency problem. Management has a personal purpose to improve its welfare which is often contrary to the purpose of shareholder. The agency problem is caused by the opportunistic behavior of the agent, a management behavior to maximize its own wellbeing, which is certainly contrary to the principal interests.

The agency problem, which is inherent in modern organizational management, is also caused by information asymmetry, indicating that corporate value will increase if the owner can control the management behavior in order not to waste the company resources, in the form of either unfeasible investments or nonfinancial facilities (Anwar, 2006).

Internal Audit Unit (IAU)

Internal audit is a process of auditing, reviewing, evaluating, monitoring and supervising the functions and duties of organization in accordance with legislation. Based on its functions and duties, Internal Audit Unit (IAU) is in charge of controlling activities, securing assets, establishing good financial statements, increasing economic value, such as effectiveness and efficiency, and detecting the occurrence of deviation earlier.

In carrying out its duties, IAU should have the following standard:

a. Independence. The IAU should be independent, separated from the various activities examined, and not affected by various conditions within the organization.

b. Professionalism. The leader should set education criteria, experience, scope of work, and level of responsibility. Internal auditor should have the knowledge and skills to perform the audit.
c. Scope of Inspection. The scope of the internal audit covers the reliability of information, conformity with policies, plans, procedures and legislation, protection of property, and economical and efficient use of resources.
d. Implementation of Internal Auditor Tasks. Audit activities include inspection planning, information testing and evaluation, notification of results and follow-up.
e. Management of Internal Audit Unit. The AIU leader should manage the internal audit department appropriately.

Internal Control

Internal control is a process, affected by entity's board of directors, management and other personnel, designed to provide reasonable assurance regarding the achievement of objectives in the following categories: a) effectiveness and efficiency of operations, b) reliability of financial reporting, c) compliance with applicable laws and regulations (Tunggal, 2013).

Good University Governance (GUG)

GUG is a concept of good governance applied by a university with the purpose to realize a qualified university as reflected in the principles of good governance, namely transparency, accountability, responsibility, independence and fairness.

Good University Governance (GUG) Principles

GUG theory adopted from the good governance theory, according to Wijatno (2009), consists of the following principles:

a. Transparency
   Higher education should apply the principle of openness in conducting the educational process. The higher education should be open in finance, student affairs, recruitment of employees and lecturers, appointments and dismissal of officials, as well as other academic and non academic activities. The higher education should be proportional, accurate and punctual.
b. Accountability
   Higher education should have clear, written, and measurable duties and responsibilities, and report its performance accountably so that the principles, such as economical, effective and efficient, could be achieved.
c. Responsibility
   Higher education should have compliance with the rules and responsibilities to stakeholders to establish long-term relationships.
d. Independence
   In performing its duties, higher education should be free from any forms of interest. Decision making is done independently and free from the pressure of various parties. The decision is expected to be taken for the benefit and progress of the higher education.
e. Fairness
   Higher education should be fair, not in favor of any one group. The presence of the higher education is expected to be a medium that can help the community.

Some theories add that GUG principles also consist of quality assurance, effectiveness, efficiency and nonprofit.

Commitment

Morgan and Hunt (1994) define commitment as the company's desire to maintain long-term connectedness or enduring desire, the desire to maintain relational value. Commitment is a key element for long-term success. Moorman et al., (1992) defines commitment as a desire to maintain long-term relationships or enduring desire so as to build a valuable relationship for the company. The concept of commitment, according to Gruen (1995) in Bloomer and Schroder (2003: 34), is in line with the concept of long-term orientation. This is the concept that explains the company's desire to establish a long-term relationship.

Commitment in a relationship can be successful only if the relationship is seen as an important thing. In addition, the related parties also want an unlimited relationship at a certain time and strive to maintain that relationship. Thus, commitment in this study can be defined as a strong desire of the company to maintain long-term relationships with consumers.

Commitment is a psychological state that globally represents the experience of dependence on a relationship. Commitment sums up previous experience of dependence and directs reaction to new situations. Commitment is a long-term orientation in a relationship, including a desire to maintain that relationship.

For the businesses facing high levels of competition, the company's ability to create long-lasting relationships is determined by the company's activities in building internal commitment. Relationship is built on a mutual commitment

foundation. Commitment can serve as a key to getting valuable results for the company, and the company seeks hard to develop and maintain valuable attributes in their relationship. Therefore, commitment is the center of all relational exchanges.

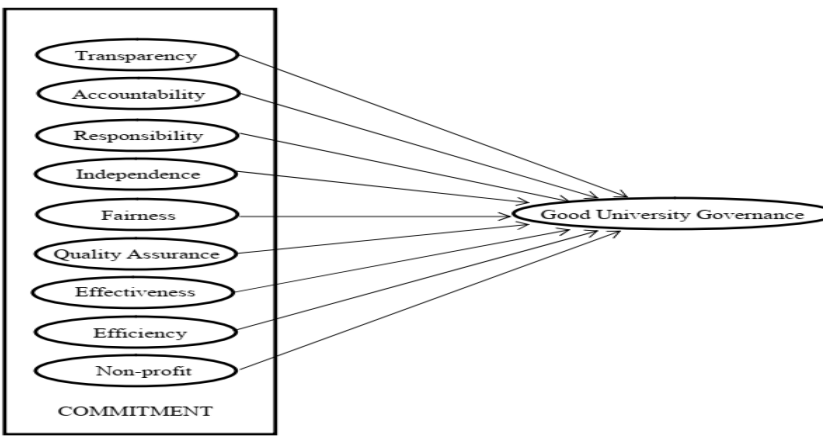
Company's strong commitment is strongly favored. A strong commitment can eliminate barriers in maintaining corporate relationships. Moorman et al., (1992) defines commitment as a desire to maintain a relational value. This implies a high degree of obligation to make the relationship work and can satisfy and benefit each other (Morgan and Hunt, 1994). Companies that have a high commitment must be able to generate profit in the future.

Hypothesis

Based on the introduction, theoretical framework and hypothesis expressed above, the hypothesis in this research shows that the role of Internal Audit Unit (IAU) has a positive effect on Good University Governance (GUG) at State Islamic Universities in Eastern Indonesia Region.

Figure 1

Research Model



C. Research Method

This research aims to determine the IAU's contribution to the development of good university governance (GUG) at State Islamic Universities. This research used a descriptive quantitative approach. The population in this study was State Islamic Universities in Eastern Indonesia Region consisting of 13 State Islamic Universities, while the number of samples used was only 4 State Islamic Universities having Internal Audit Unit (IAU). Sampling was conducted using convenience sampling technique. The data source was obtained from questionnaires spread via email. The questionnaires were distributed to 220 respondents consisting of 1 IAU head, 1 IAU secretary, 3 IAU members or IAU staff, and 50 academicians consisting of lecturers, academic staff and students.

Research Instrument

This research used 8 GUG indicators; transparency, accountability, responsibility, independence, fairness, quality assurance, effectiveness, and efficiency. One indicator Transparency Accountability Responsibility Independence Fairness Quality Assurance Effectiveness Efficiency Non-profit Good University Governance COMMITMENT consists of 3 until 5 descriptors. Data analysis method was conducted using descriptive analysis and inferential analysis with Partial Least Square (PLS).

D. Data Analysis

Measuring Instrument All the descriptors are measured using a 5-point Likert scale, starting from very bad (score 1), bad (score 2), neither bad nor good (score 3), good (score 4) and very good (score 5) Description of Respondents The number of questionnaires disseminated in this research is

220 questionnaires. 182 questionnaires or 82.73% were filled in and returned via email and the remaining 38 questionnaires or 7.27% were not returned.

Table 1
Profile of Respondents

Identity of Respondents	Frequency		
Number	Percentage		
Age	18 s/d 20 years old	24	13.19
21 s/d 40 years old	50	27.47	
41 s/d 60 years old	108	59.34	
60 years old	-	-	
Sex	Male	126	69.23
Female	56	30.77	
Last Education	High School	26	14.29
Bachelor Degree	55	30.22	
Master Degree	60	32.97	
Doctoral Degree	37	20.33	
Professional	4	2.20	

Source: Processed Primary Data, 2017

Of the 182 respondents, the 108 respondents (59.34%) are from 41 to 60 years old. 126 respondents (69.23%) are male. 60 respondents (32.97%) are Master Degree. Of the 182 respondents, those who have attended the education and training of internal auditors are only as many as 4 respondents (2.20%).

The indicator forming the variable used in this study is a multidimensional indicator. So, the statistical analysis used is Partial Least Square with Second Order Confirmatory Factor Analysis model. The test results using Partial Least Square (PLS). are as follows:

a. From item analysis to indicator Based on the results of outer test from item to indicator, it can be explained in the following table:

Table 2
Results of Outer Test from Item Analysis to Indikator

Indicator	Item Analysis	Loading Factor Value
Transparency→	TRS1	0.710
	TRS2	0.600
	TRS3	0.815
	TRS4	0.712
Accountability→	ACT1	0.754
	ACT2	0.713
	ACT3	0.812
	ACT4	0.688
	ACT5	0.820
Responsibility→	RSP1	0.655
	RSP2	0.844
	RSP3	0.798
Independence→	INP1	0.766
	INP2	0.622
	INP3	0.743
	INP4	0.749
	INP5	0.700
	INP6	0.592

Fairness→	FRS1	0.502
	FRS2	0.638
	FRS3	0.687
	FRS4	0.624
Quality Assurance→	QUA1	0.880
	QUA2	0.710
	QUA3	0.704
	QUA4	0.771
	QUA5	0.790
Effectiveness→	EFT1	0.829
	EFT2	0.830
	EFT3	0.837
Efficiency→	EFC1	0.779
	EFC2	0.742
	EFC3	0.748
	EFC4	0.780

Source: Output PLS, 2017

Based on Table 2 above, there is no loading factor value below 0.50, so all the items do not need to be dropped. All factor values are above 0.50, which means that the whole item analysis have a high convergent validity value.

b. From Indicator to GUG Variable

Based on the results of outer test from indicator to GUG variable, it can be explained in Table 3 as follows:

Table 3
Results of Outer Test from Indicator to GUG Variable

Original Sample	Sample Mean	SD	Std. - Error	T – Stat.	Desc.	
Transparency → GUG	0.332	0.326	0.010	0.010	12.344	Valid
Accountability → GUG	0.309	0.309	0.018	0.018	13.770	Valid
Responsibility → GUG	0.227	0208	0.014	0.014	14.832	Valid
Independence → GUG	0.339	0.337	0.015	0.015	14.002	Valid
Fairness → GUG	0.196	0.186	0.012	0.012	17.425	Valid
Quality Assurance → GUG	0.316	0.314	0.020	0.020	10.822	Valid
Effectiveness → GUG	0.392	0.380	0.018	0.018	14.226	Valid
Efficiency → GUG	0.244	0.246	0.010	0.010	15.805	Valid

Source: Output PLS, 2017

From Table 3, it can be seen that both the second order and the first order construct have a fairly high composite reliability value, or above 0.80, so the reliability is very good. The eight indicators forming the variable of good university governance are also valid.

E. Result

Table 4
R – Square

R- Square	
GUG	0.897
8 Indicators of Internal Audit Unit (IAU)	-

Source: Output PLS, 2017.

Inner model test was conducted in this research. The eight indicators performed by IAU have positive effect on good university governance (GUG) with the estimated oefficient value of 0.874. The value of t-statistics generated is 15.370, with significance value of p = 5%. So it can be concluded the hypothesis is accepted. Based on Table 4, the eight indicators to be performed by IAU have R-Square value of 0.897. This means that the indicators are able to explain the GUG indicators of 89.7%, while the remaining 10.3% is influenced by other variables.

F. Discussion

The test results of the research model and inner model indicate that the eight indicators performed by IAU have a positive effect on good university governance (GUG). The eight indicators are transparency, accountability, responsibility, independence, fairness, quality assurance, effectiveness, and efficiency.

State Islamic Universities have certain characteristics compared to other institutions, especially in terms of education, lecturing and discovery or innovation. Two things to be

developed by the higher education are academic excellence and higher education management. Good university governance (GUG) is a concept in which its implementation has not been standardized yet, except in terms of its basic managerial principles. The implementation of the basic principles of GUG concept at higher education requires a system and strong commitment that must be upheld high by all academic community. The GUG implementation can minimize the occurrence of fraud because the GUG mechanism will result in the scheme of supervision and accountability over the university governance.

Internal Audit Unit (IAU) has become one of the pillars of the higher education in realizing good university governance. IAU is expected to supervise the management and financial statement maximally and accountably and comply with all applicable regulations. IAU not only focuses on financial statements, but also provides assessment of management activities to keep running in accordance with the objectives.

In order for IAU to carry out its work independently, the IAU must have an appropriate position within the organizational structure as it relates to the scope and authority of IAU in carrying out its functions. A good university governance system can ensure the long-term sustainability of the university business. Thus resulting in the economical, efficient and effective (3E) university management principles.

The substance of the research findings is a commitment to 8 (eight) indicators to be performed by the Internal Audit Unit (IAU) so that the good university governance can be achieved. The better the value of the indicators, such as transparency, accountability, responsibility,

independence, fairness, quality assurance, effectiveness and efficiency, the faster the development of the good university governance. Good university governance requires commitment starting from the top position, or the rector, to the bottom position of staff. The commitment is not only in terms of speech, but also in terms of attitude and deeds.

G. Conclusion, Implication, Suggestion And Limitation

This research contributes to the analysis of the indicators of transparency, accountability, responsibility, independence, fairness, quality assurance, effectiveness, and efficiency, as well as good university governance (GUG) variable. This research indicates that the eight indicators to be performed by the Internal Audit Unit (IAU) contribute to and have positive effect on the development of good university governanceat State Islamic Universities in Eastern Indonesia Region.

In addition, this research contributes to one of the strategic plans of the State Islamic Universities, ie realizing good university governance. One of the efforts to be done by the academic community, starting from the top position, such as Rector, to the lowest position of staff, is the commitment to optimize the function and role of the Internal Audit Unit (IAU). It is suggested that further researches add some GUG indicators, such as human resources, work culture and systems owned by the universities.

الحكومية:
ملاحظات أولية على أساس التكامل المعرفي بين العلوم

ديدي وحي الدين

توطئة

بعد جهود سنوات و محاولات جبارة، تم بفضل الله تحول جامعة ماترام الإسلامية الحكومية من الوضع القانوني "المعهد" إلى "الجامعة" مما يتطلب تحول كافة مكوناتها لتتناسب مع الوضع القانوني الجديد. ومما يتصدر هذه المكونات تطوير المنهج الدراسي على أساس التكامل المعرفي بين العلوم باعتبار أن هذا الأخير تم اختياره أيقونةا للجامعة في وضعه الحالي. وقد رسمت الجامعة ما

سمي ب-"الآفاق العلمية" (Horizon Keilmuan) إطارا للتطوير الأكاديمي المطلوب فيه.[1]

وبالتماشي مع هذا الاتجاه، تم إنشاء المركز القرآني (*Qur'anic Center*) في الجامعة ليؤكد المسؤولون فيها مركزية مكانة القرآن في الآفاق العلمية من جانب و ضرورة إدماج القيم القرآنية ليس فقط في العلوم المدروسة فيها بل أيضا في سلوك جميع الفئة المنتسبة لها من جانب آخر. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية وضعت القرآن ودراساته وتطبيقاته في التعليم والسلوك خاصية مميزة (*Distingsi/Distinction*) لها من الجامعات الأخرى سواء كانت على المستوى المحلي أم على المستوى الوطني والدولي.

الآفاق العلمية كإطار نظري لتطوير المشاريع الأكاديمية والمركز القرآني كنموذج لتنزيل هذا الإطار على المستوى المؤسساتي في الجامعة ما زالا في بداية الطريق. فهما يحتاجان إلى مزيد من التأسيسات التنظيرية والتفريعات التطبيقية حتى يقوما على أرض صلبة ويتناسبا مع مجال التداول الإسلامي وينفتحا لجميع التطورات العلمية والمؤسساتية. ففي هذا السياق، تأتي هذه

[1] الخطة الإستراتيجية (RENSTRA) لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية، ص 4-2.

الورقات لتساهم في تجلية المفاهيم المتعلقة بالآفاق العلمية وتوضيح ما يسمى بالقرآن المُعاش (*Living Qur'an*) كمرجع للدراسات القرآنية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية و تطبيق الدراسات القرآنية فيها ودور المركز القرآني لتطوير هذه الدراسات فيها.

الآفاق العلمية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية: إعادة النظر في الصياغة والمضمون

جاء في الخطة الإستراتيجية لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية التي تكون في نفس الوقت بمثابة خريطة الطريق لتطوير الجامعة في فترة ما بين سنتي 2016 – 2040 أن الآفاق العلمية تندرج كجانب علمي من الجوانب الفلسلفية التي وضعت أساسا لتطوير الجامعة في تلك الفترة المحددة. ولا يستغرق عرض هذا الجانب إلا بضع صفحات (من ص 2 إلى ص 4) من الخطة. ولم يصدر حتى الآن أي كتاب يشرح هذا الجانب شرحا وافيا يغني من جوع.

نعم، قد عقدت في الجامعة عدة لقاءات مع مزيد من الخطابات الشفوية هنا وهناك لكنها لم ترتق إلى مستوى يليق بدرجة هذا الجانب من الأهمية. ما ورد في الخطة مجرد عرض موجز لتصور

ما يصطلح عليه بالآفاق العلمية، والإبستيمولوجيات البيانية والبرهانية والعرفانية التي تعمل في إطارها والمسارات في مقاربة حقيقة المعرفة والذات والموضوع التي تسير من المعرفة العقلانية إلى الروحية و من الذات العقلاني إلى الوجداني و من الموضوع المُثبَت قالبا إلى الموضوع الواقع فعلا وحقا.[2]

ثم تأتي بعد ذلك مركزية مكانة القرآن والحديث مع ملاحظتين في التعامل معها وهما مراعاة التطورات العلمية المعاصرة والمحافظة على الأمر الواقع من إبقاء الكليات الموجودة في الجامعة لحظة وضع الخطة و فتح كليات جديدة متوقعة في المستقبل القريب. وأخيرا وليس آخرا، تأتي الخطة بالتوصيات القيمية في الشؤون العلمية الأكاديمية من القيم الإبداعية وعدم التدخل غير المسموح علميا والموقف العقلاني الموضوعي لا الإنفعالي الذاتي وضرورة التصرف بالأعمال الصالحة والقدوة الحسنة من كافة الفئات الأكاديمية المنتسبة إلى الجامعة.[3]

ترى كيف أن ما ورد في الخطة لم يكن كافيا بإي حال من الأحوال في إشباع الحاجة إلى تفهيمنا بتصور علمي مقبول لحقيقة الآفاق العلمية وتأكد قبوله في سياق مجال التداول الإسلامي الأصيل

---

[2] نفس المرجع، ص 2-3.

[3] نفس المرجع، ص 4.

وإرجاع آلياته من البيان والبرهان والعرفان إلى مراجعها مع ضرورة الحفاظ على سياق ما ورد فيها ليتسنى استغلالها بتصرف مما يخرجها من مضمونها الأصلي. أللهم إلا جاء البيان لاحقا في كتاب موسع معمق يشرح ويفسر ما ورد في الخطة موجزا.

هذا ما يتبادر إلى الذهن حينما ننظر بعين الفحص العلمي إلى العرض الموجز الوارد في الخطة بغض النظر عن ضرورة الإيجاز في سياق صياغة مثل هذه الخطة. وهذه المشكلة ينبغي علاجها لسد الثغرات إن لم نقل الفجوات بين ما هو كائن وبين ما ينبغي أن يكون. وهذا ما رامت إليه بالضبط اللقاءات وورشات الأعمال التي يتكرر انعقادها في الجامعة. وطالما كنا في بداية الطريق وكون الخطة مفتوحا للنقد والتقييم والتعديل باقتضاء الخطة نفسها فلا مجال للحرج والريب لبذل مجهود مكثف للمحافظة على المواد الصالحة في الجانب المتعلق بالآفاق العلمية من الخطة والإتيان بالأصلح سواء كان على مستوى الصياغة أم المضمون و المفاهيم.

فمفهوم الآفاق العلمية مفهوم أصيل في القرآن الكريم حيث نجد جذره في الآية 9 من سورة النجم بصيغة المفرد (أفق) و الآية 53 من سورة فصلت بصيغة الجمع (آفاق). والمراد بالأفق –كما قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، "اسم

للجو الذي يبدو للناظر من الأرض ومنتهى ما يلوح كالقبة الزرقاء".[4] أُسْتعيرت كلمة الأفق (ج الآفاق) ووصفت بالكلمة المنسوبة إلى العلم فصار التركيب تركيبا وصفيا وهو الآفاق العلمية مما نقل المعنى من دلالته إلى نقطة التقت للناظر فيها الأرض والسماء إلى دلالته لمنتهى ما وصل إليه التنظير من العلوم للمُنظِّرين.

إذا واصلنا المسار وجدنا أن أصالة الآفاق العلمية كثيرا ما نجدها عند الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن حيث يرى عضوية الترابط بين العمل والعلم في فتح آفاق جديدة بعد ما وصلا إلى منتهى معين من انتاجهما المعارف والعلوم.[5] كما شرح المفكر العربي السوري الكبير جودت سعيد آيات الآفاق والأنفس شرحا وافيا حيث ساق الحديث النبوي الشريف: "*ذكر ابن كثير في تفسير سورة المائدة الآية 63 وصححه عن الإمام أحمد قال: ذكر النبي شيئاً فقال: وذاك عند ذهاب العلم، قلنا يا رسول الله: كيف يذهب العلم؟ ونحن قرأنا القرآن، ونقرئه أبناءنا. وأبناؤنا يقرئون أبناءهم. فقال: ثكلتك أمك يا ابن لبيد إنْ كنت لأراك من أفقه رجل في المدينة. أوليس هذه اليهود*

---

[4] الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. *تفسير التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984. ج 27، ص 96.

[5] اقرأ على سبيل المثال كتاب: الحوار أفقا للفكر وخاصة في تناوله للعلاقة بين العلم والعمل. طه عبد الرحمن. *الحوار أفقا للفكر*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013.

والنصارى بأيديهم التوراة والإنجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء؟". وقال بأن الوقائع في الآفاق والأنفس أغنى العالمَ من استدلالنا بالآيات القرآنية ونصح باتخاذ تدبره منهجا في تحصيل العلوم.[6]

نأخذ من هذين العالمين أن المعارف والعلوم يتكامل بعضها البعض وتتفاوت درجاتها وآفاقها فيما بينها. وكادت تتفق آراء العلماء والمفكرين المسلمين بهذه الحقيقة، وإنما يختلفون في الترتيبات والصياغات و الأولويات فيما بين هذه العلوم. ونتيجة لهذا التنوع، هناك خريطة الأفكار المختلفة في تصور صياغة وحدة العلوم وازداجية المعارف. فمنهم من جعل التوحيد –أمثال اسماعيل راجي الفاروقي ومناصريه-- منطلقا ومركزا لجميع العلوم، ثم يتفرع إلى علوم الوحي وعلوم الكون وتعود مرة أخرى إلى هذا التوحيد كغاية واحدة لها. [7] ومنهم من جعل ترتيبات العلوم ينطلق من العلوم

[6] https://jawdatsaid.net/، تاريخ التصفح، 9 – 10- 2017، الساعة 6:28 WITA.

[7] اسماعيل راجي الفاروقي. *أطلس الحضارة الإسلامية*. الرياض: مكتبة العبيكان، 1998. ص 131 وما بعدها. راجع أيضا كتاب المؤلف: *أسلمة المعرفة*. الكويت: جامعة الكويت، 1983.

الطبيعية المجردة ثم العلوم الشرعية المسددة حتى تصل إلى العلوم الأخلاقية المؤيدة.[8]

فهذا الترييب يتسلسل من واحد إلى آخر بمعنى أن العلوم التي تندرج تحت العلوم الطبيعية المجردة مثلا عندما تنضج وتتكامل تؤدي إلى آفاق جديدة تنطلق منها العلوم الشرعية المسددة التي تؤدي في نهاية المطاف إلى آفاق العلوم الأخلاقية المؤيدة. فحينما يتحرك عالِم من عالمَ الملك في حدود العلوم الطبيعية وسددها الإيمان بالله وحده وأكمل حركته فيها يترتقي هذا العالمِ إلى عالمَ الملكوت حيث تنتظره حدود العلوم الشرعية المسددة حتى يصل في نهاية المطاف إلى آفاق العلوم الأخلاقية المؤيدة ليحقق فيها جميع معاني إنسانيته. إذ الإنسان –كما قال طه عبد الرحمن-- حيوان متخلق بالدرجة الأولى. فلا معنى للإنسان بدون أخلاق.[9]

للارتقاء إلى أفق أوسع، احتاج العالم إلى العقل والعمل. العقل يزكيه العمل الديني. ففي هذا الصدد، قسم طه عبد الرحمن العقل إلى ثلاثة عقول وهي العقل المجرد والعقل المسدد والعقل

---

[8] من رواد هذا الرأي الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن. قارن أيضا مع أفكار جودت سعيد ومناصريه.

[9] أنظر مثلا كتاب: طه عبد الرحمن، ***العمل الديني وتجديد العقل***، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1997)، ط 2.

المؤيد. فالعقل كما تداول في المفهوم القرآني فعل يتحرك وليس اسما يتجمد. وإذا كان العقل فعلا يتحرك فيلزم التصاق القيمة فيه. وهذه القيمة هي التي ترفع مستوى العقل إلى درجة عليا من المستوى الذي انطلق منه. فالعقل المجرد الذي يتحرك في مجال العلوم الطبيعية بالدرجة الأولى ترفع قيمة الإيمان فيه مستواه إلى مستوى العقل المسدد الذي يتحرك أساسا في مجال العلوم الشرعية وترفع قيمة الأخلاق فيه مستواه إلى مستوى العقل المؤيد الذي يتحرك في مجال السلوكيات والأخلاق المحمودة.[10]

فمهوم الآفاق العلمية تقتضي ارتقاء أفق إلى أفق جديد فوقه ويرتقي نتيجة ذلك التوغل من علوم إلى آخر حتى وصل العالمِ إلى أفق يقترب من حضرة رب العالمين. والقرآن الكريم هو القلب النابض المحرك في هذا المسار. وهذا ما فاتت عنه الخريطة المعمول بها لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية حينما استقى من المفكر المغربي الكبير محمد عابد الجابري مصطلحات العقل البياني والبرهاني والعرفاني واستعملها بغير ما قصدها أساسا هذا المفكر. إذ استخدم الجابري هذه المصطلحات استعمالا تجزيئيا تفاضليا للتراث الإسلامي لينحاز في نهاية المطاف إلى العقل البرهاني كآلية إنتاج المعرفة الوحيدة الصالحة للبقاء مهمشا بذلك العقل البياني

[10] نفس المرجع.

والعرفاني. بينما قصدتها خريطة الآفاق العلمية للجامعة كآليات متكاملة بنظرة شمولية للعلوم والمعارف تتوافق من حيث المبدإ مع ما رسمه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن في مؤلفاته.[11]

لذلك لا بد من إعادة النظر في الصياغة والمضمون للآفاق العلمية التي تأملها الجامعة إطارا لمناهج الدراسة التي ستُطبَّق على مستوى الشعب الدراسية والتخصصات العلمية. فمن ناحية الصياغة يُنصح أن يكون التعديل في البنية الخارجية لتوحي تصورَ الآفاق من مظهرها. وأما من ناحية المضمون فلا بد من فحص المصطلحات المستخدمة من مراجعها الأصلية وإخضاعها لمجال التداول الإسلامي لتنطبق الخريطة مع التراث الإسلامي مضامين وآليات إنتاج.

محورية القرآن الكريم في الآفاق العلمية: بعض التحفظات في التعامل مع مصطلح "القرآن المعيش (*Living Qur'an*)"

إذا اعتبرنا أن التكامل المعرفي بما فيه مصطلح الآفاق العلمية متداول تداولا أصيلا في مجال التراث الإسلامي فالقرآن فيه

---

[11] اقرأ على سبيل المثال: طه عبد الرحمن، ***تجديد المنهج في تقويم التراث***، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993)، ط 2، ص 29-71.

يقع موقع المركز في دائرة آفاقه. وهذا أيضا ما نصت عليه الخريطة المعمول بها في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية كما سبقت الإشارة إليه. فالتاريخ خير شاهد على مركزية دور القرآن في التكامل المعرفي. النص التالي يؤيد ذلك:

> إن العقلية الإسلامية التي قدمت لتاريخ العلوم إضافات نوعية نظريًّا ومنهجيًّا، قد تشكلت بفضل الوحي أولاً، فعن الوحي (القرآن والسنة) صدرت الصياغة المنهجية العقلية للمعارف العلمية في لحظة التأسيس وهي: علوم الوحي (التفسير والأصول والحديث)، وعلوم الآلة (اللغة والنحو)، وعلوم الحال (الرياضيات، الفزياء)، وانبثقت طرق الاستدلال بالتبع عن هذه الصياغة المنهجية الخاصة. وهكذا يتجلى التكامل العلمي (أو الشمولية) في بنية التفكير العلمي الإسلامي...[12] "إن التكامل إذن، جوهر لا عرض طارئ على العقلانية الإسلامية الأصيلة، فالعقل الذي تشكل

[12] http://hiragate.com/، مقالة بعنوان: الحضارة الإسلامية والتكامل في بنية التفكير العلمي بقلم إدريس نغش الجابري، تم التصفح يوم 29 نفيمبر 2017، على الساعة: 15:40 WITA.

ابتداء من الوحي كان العلم الدقيق كالطب والحساب داخلاً في أركانه.[13]

إلى هذا الحد، لا اعتراض أن القرآن الكريم مصدر لجميع العلوم. لكن في الآونة الأخيرة هناك قراءات متعددة لما يسمى بالظاهرة القرآنية.[14] ومن بين هذه القراءات ما يسمى ب-*Living Qur'an* (القرآن المعيش). تعني هذه القراءة الأخيرة دراسة القرآن الكريم كواقع معيش في المجتمع وليس مجرد واقع نصي يعيش في سطور المصحف. تنطلق القراءة إذن من الواقع لتصل في آخر المطاف إلى النص القرآني. والمسافة ما بين الواقع والنص تملأها قراءات من منظورات متعددة من أمثال المنظور السوسيولوجي والأنتروبولوجي والثقافي وغير ذلك. فالقراءة إذن قراءة مقلوبة إن صح التعبير لما اعتادته العلوم الإسلامية الأصيلة على المستوى التداولي العربي الإسلامي.

فهناك نقطة التقاء وافتراق بين ما يسمى ب-Living Qur'an و ما اعتدناه في التداول الإسلامي الأصيل. إذا قصد مروجو قراءة القرآن المعيش بدراستهم هذه دراسة القرآن بتركيز الاهتمام على

---

[13] نفس المرجع.

[14] اقرأ على سبيل المثال: مالك بن نبي، *الظاهرة القرآنية*، (بيروت: دار الفكر، 2000).

الواقع المعيش انعكاسا لعضوية الآيات القرآنية في ذلك الواقع المدروس فهذا نفس القصد الذي أراده الله من تنزيل القرآن الكريم للناس طبقا لقوله تعالى:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.[15]

أما إذا أخضعوا الآيات القرآنية لما يمليه الواقع المعيش وأولوا مقاصدها لتنسجم مع ما تقتضيه القراءات التي لا تمت بأي حال من الأحوال بآليات تفسير القرآن الكريم المعتمدة في التداول الإسلامي فشتان ما بين Living Qur'an و تنزيل الآيات القرآنية في واقع الحياة اليومية.

فقراءة الآيات القرآنية قراءات متعددة ليست بالأمر الجديد على ساحة الفكر الإسلامي. وقد سجل الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن هذه القراءات ولخصها تلخيصا مفاده أن أصولها ترجع إلى تجربة ما قبل الحداثة للفكر الأوروبي في سياق المواجهة بين رجال الفكر و رجال الكنيسة فكانت نتيجتها محو القدسية والغيبة والحكمية من الآيات القرآنية.[16] والخطط التي انتهجوها للتوصل إلى

[15] النحل، 44.

[16] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ... ص 175 وما بعدها

هذه النتيجة –حسب تعبير طه عبد الرحمن—هي خطة التأنيس وخطة التعقيل وخطة التأريخ.

تعني خطة التأنيس أنسنة الآيات القرآنية بنقلها من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري حتى لا تختلف عن النصوص البشرية؛ وتعني خطة التعقيل عقلنة الآيات بالمنهجيات والنظريات الحديثة حتى تكون مماثلة بالنصوص الدينية الأخرى لتؤدي في نهاية المطاف إلى إلغاء الغيبية منها؛ وتعني أخيرا خطة التأريخ وضع الآيات في سياقها التاريخي حتى لا تعدو زمانا غير زمانها وتصبح مماثلة من حيث التاريخية مع أي نص من النصوص.[17] ولا بد في هذا السياق من تأكيد الحقيقة أن المجتمع الغربي الذي تستقي منه القراءات الحداثية للقرآن الكريم كان يتقدم بتدشين الحرب مع الدين بخلاف المجتمع الإسلامي فإنه لا يتقدم إلا بالتمسك بالقرآن وحيا من الله وموجها العقول البشرية للسير على الصراط المستقيم وحكما صالحا للناس في كل زمان ومكان. لذلك، لا مجال لإنزال تجربة المجتمع الغربي في قراءة كتبهم الدينية على تجربة المجتمع الإسلامي في قراءة القرآن الكريم و إلا ستؤدي القراءة إلى المقاصد العكسية تماما.[18]

---

[17] نفس المرجع.

[18] نفس المرجع.

وفي هذا السياق بالذات، يأتي الإبداع في قراءة الظاهرة القرآنية للتخلص من المأزقين –إن صح التعبير—الذين يتمثلان في مأزق مسايرة آليات التفسير المتداولة على ساحة الفكر الإسلامي للواقع المتجدد من جهة و مأزق القراءة الحداثية للآيات القرآنية التي تضحي بقدسية الآيات القرآنية وغيبيتها و حكميتها. فاقترح الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن خطة الإبداع في قراءة القرآن الكريم التي تتمثل في إبدال الغايات من القراءة الحداثية بالغايات الإسلامية مع إبقاء الانتفاع بالمنهجيات الجديدة في ساحة العلوم الإنسانية والانفتاح على محصولاتها التي أثبتت نجاعتها في تناول الوقائع المتقلبة المتجددة من جهة أخرى.

توخت هذه الخطة إذن إبدال غاية "محو القدسية" بغاية "تكريم الإنسان"؛ وإبدال غاية "محو الغيبية" بغاية "توسيع العقل"؛ وإبدال غاية "محو الحكمية" بغاية "ترسيخ الأخلاق".[19] وبالمنهجيات الجديدة المتنوعة، تغلغل الإنسان المسلم المؤمن المفكر في البحث عن معاني ومضامين الاستخلاف في الآيات القرآنية للوصول إلى غاية "تكريم الإنسان"؛ و تبحر في رسم وجوه وخطط ومضامين التدبير فيها للبلوغ إلى غاية "توسيع العقل"؛ و تعمق في اعتبار القيم الكامنة في كل من الآيات القرآنية لنيل غاية "ترسيخ الأخلاق". وفي سلوك هذا

[19] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 196-206.

المسلك، لم ينفصل الإنسان المسلم المؤمن المفكر من العلاقة الحميمية مع القرآن الكريم والتعامل الايجابي مع الدين.[20] وهذه كلها غاية الإبداع في قراءة القرآن الكريم.

بمناسبة قراءتنا القرآن الكريم في سياق إدماج قيمها في المناهج الدراسية المتبعة بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية، تعد هذه القراءة الإبداعية الطهائية آفاقا واسعة ومطابقات كاملة لما تنشده الخطة الاستيراتيجية للجامعة في تطوير العلوم، وترسيخ القيم، وتوطيد العلاقة مع الدين الإسلامي وخاصة مع النص المحوري فيها وهو القرآن الكريم. وكيف لا، وقد نصت الخطة الإستيراتيجية للجامعة بأن ما يسمى بآفاق العلم (horizon keilmuan) تحث المجتمع الجامعي (civitas akademika) لتوسيع وتطوير جميع العلوم والتمسك فيهما بالقيم الإبداعية والموضوعية والصالحية في جميع تصرفاتهم والحفاظ علي حميمية العلاقة مع الدين كما سبقت الإشارة إليه.

لختم هذا المبحث جدير بنا نقل مقولة مالك بن نبي بعد الاستفاضة في معاجلة الظاهرة القرآنية حيث قال: "وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته كما

---

[20] اقرأ على سبيل المثال: محمد عبد الله دراز، *النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن*، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997) ط 1.

تحكم الجاذبية المادة وتتحكم في تطورها. والدين على هذا وكأنه مطبوع في النظام الكوني قانونا خاصا بالفكر الذي يطوف في مدارات مختلفة من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية حول مركز واحد يخطف سناه الأبصار وهو حافل بالأسرار...إلى الأبد.."[21]

تطبيق الدراسات القرآنية بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية في ضوء التكامل المعرفي بين العلوم: إجابة الأسئلة العالقة

إن توليد المعارف ونشر الثقافات وإعداد الأطر لتحريك طاقة الأمة من أولويات المهام المنوطة بعاتق الجامعات الإسلامية في إي بلد مسلم بما فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية.[22] لكن الواقع المر الذي مر به العالم الإسلامي طوال الحقب الاستعمارية التي عمت جميع العالم الإسلامي تقريبا حال دون تحقق هذه المهام النبيلة. فتمزق العالم الإسلامي تمزقا وتردى الإنتاج العلمي فيه إلى أدنى مستوى وتوقف سير الحضارة الإسلامية توقفا لا يحسد عليه.

---

[21] مالك بن نبي، *الظاهرة القرآنية*...، ص 300.

[22] عبد الحميد أحمد أبو سليمان، *إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجا*، (كوالا لومبور: دورية إسلامية المعرفة، العدد السادس والعشرون)، ص 123.

وقد شخص اسماعيل الفاروقي[23] هذا الوضع المتردي تشخيصا ناجعا انطلق منه لتأسيس مشروعه في أسلمة المعرفة واستجاب له كثير من المفكرين المسلمين وتمخضت أيضا منه ضرورة مقاربة العلوم والمعارف مقاربة تكاملية و من ثم حاجة الأمة الملحة في تأسيس الجامعات التي تطبق هذه الأفكار على أرض الواقع. ثم تأسست جراء ذلك جامعات في العواصم المختلفة من العالم الإسلامي تتبنى هذه الخطة التكاملية من أمثال الجامعة الإسلامية العالمية بكوالالومبور و إسلام أباد و كارتشي وغيرها من العواصم والمدن الإسلامية.

والقصة تستمر إلى أن تتحول المعاهد العالية الإسلامية الحكومية في إندونيسيا إلى جامعات إسلامية تتسم بتقريب الفجوة في بداية الأمر بين العلوم الإسلامية والعلوم البحتة كما كان يتوهم وتوحيد جميع العلوم بل وضعها في شبكة واحدة فيما بعد. كان هذا التحول ينطلق في مطلع هذا القرن إلى أن يبلغ عدد الجامعات من هذا القبيل إلى 11 جامعات إسلامة حكومية بما فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. وقد أكد مدير التعليم العالي الإسلامي بوزارة الشؤون الدينية لجمهورية إندونيسيا أن السمة البارزة والعلامة الفارقة والمميزة الملموسة لهذه الجامعات هي التكامل المعرفي بين

[23] اقرأ كتابا له بعنوان: ***أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل***.

العلوم واصطفافها في شبكة واحدة (integrasi-interkoneksi). والمرجع المحوري لهذه الحركة كلها هي القرآن الكريم.

إلى هذا الحد، بقي السؤال عالقا: كيف هو تطبيق هذه الرؤية في أرض الجامعة لكي لا تكون مجرد "قيل وقال" هنا وهناك؟ يبدو أن كل جامعة تسلك مسلكها لإجابة هذا السؤال. فجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا –على سبيل المثال-- تطبق الجمع بين الآيات الكونية والآيات القرآنية؛ و جامعة سونن أمبيل الإسلامية الحكومية بسورابايا تطبق ما يسمى ببرجي العلوم الذين يمثلان العلوم الدينية والعلوم الدنيوية في بناية واحدة؛ وجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج تطبق ما أصطلح عليه بشجرةالعلوم؛ وجامعة علاء الدين الإسلامية الحكومية بمكسار تطبق ما يسمى بشبكة العنكبوت للعلوم؛ وجامعة ماترام الإسلامية الحكومية نفسها تطبق ما سمته بالآفاق العلمية؛ إلى آخره من المفاهيم والتطبيقات. كل بنظرته الشاملة المؤطرة للعلوم التي تدرس الجامعة كل على حدة مع الحفاظ على ضرورة التكامل المعرفي بين العلوم ووضعها في شبكة واحدة.

يبدو أن المسؤولين الأكاديميين في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية مطالبين ببذل مجهود أكبر لتلافي النقائص في بنية مفهوم الآفاق العلمية من جهة ومحاولة تطبيقه في المنهج الدراسي لكافة

الشعب والوحدات التابعة للجامعة من جهة أخرى. فنقطة البداية بطبيعة الحال هي القرآن الكريم لأنه المحور الأساسي في بنية مفهوم الآفاق العلمية. لكن السؤال الذي لم يزل مشروعا: كيف؟ كيف ستطبق --وقد طبقت بالفعل في النواحي المحدودة لحياة الجامعة— مفهوم الآفاق العلمية ليشمل جميع الجوانب الأكاديمية وغير الأكاديمية للجامعة؟ كيف تجعل الجامعة القرآن الكريم قلبا نابضا لجميع النشاطات فيها؟ كيف يتشابك القرآن الكريم بجميع العلوم المدروسة فيها؟ كيف تجعل الجامعة القرآن الكريم ميزانا لسلوك المجتمع الجامعي فيها؟

هذه الأسئلة وغيرها تدفعنا للسير قدما وبوتيرة قصوى للبحث عن التطبيقات الملائمة لمفهوم الآفاق العلمية التي جعلها المسؤولون في الجامعة شعارا في تطوير الشؤون الأكاديمية وأيقونةا لسمعة الجامعة في أوساط المجتمع الأكاديمي داخل البلاد وخارجه. وفي نفس الوتيرة، نقترح تكثيف الجهود العقلية لجعل الصورة المشهودة عن مفهوم الآفاق العلمية أكثر التقاطا من وعينا لنجعلها أحسن تصويرا لمفهوم الآفاق حيث نجعل القرآن –بعد التوحيد— في أساس نظرتنا للأشياء ثم تأتي بعده أمهات النصوص الدينية ثم العلوم الإسلامية/الشرعية الأصيلة ثم العلوم المجردة/البحتة ثم العلوم الإنسانية ثم العلوم الحضارية المدنية ثم علوم

القيم/الأخلاقية ثم العلوم المتعلقة بمعرفة الإله خالق الأكوان إلى ما لا نهاية من آفاق العلوم التي لم يكتشفها الإنسان بعد.

إن هذه النظرة الآفاقية –إن صح التعبير— لتكفي لتسع جميع التطورات والتطويرات العلمية التي تعيشها الجامعة حالا ومستقبلا. الشرط الوحيد الذي يتطلبه سير هذه النظرة الانطلاق من القرآن الكريم أرضا مشتركة لإعمال العقل والقلب من جميع الفئة المنخرطة في الجامعة وخاصة في الأعمال الأكاديمية. يأتي بعد ذلك تنزيل هذه المحورية للقرآن الكريم في المناهج الدراسية المتبعة في الشعب والوحدات الدراسية التابعة للجامعة أهدافا بيداغوجية وسلوكية لها. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا بد من جعل القرآن الكريم مرجعا للقيم التي تلتزم بها الأفراد المنتمية للجامعة من الموظفين إلى الطلاب إلى الأساتذة إلى المسؤولين الكبار حتى وصل إلى رئيس الجامعة.

والمسلك في المناهج الدراسية مسلكان: مسلك يخص المواد المتعلقة بالدراسات القرآنية ومسلك يكون القرآن الكريم علوما وقيما وراء المواد المدروسة. فالخطة المقترحة هنا : **أولا**: صياغة نظرة القرآن الكريم إلى العلوم صياغة علمية قابلة للتطبيق والتطوير.؛ **ثانيا**: لزوم انطلاق جميع الأفراد المنخرطة في تخطيط المناهج الدراسية وتنفيذها وتطويرها من تلك الصياغة القرآنية؛ **ثالثا**:

ضرورة تنزيل المناهج الدراسية المذكورة إلى خطة التدريس لكل مادة مدروسة في الجامعة سواء كانت مواد تتعلق بالدراسات القرآنية أنفسها أو بالمواد الآخرى تتعلق بالعلوم البحتة؛ **رابعا**: بالتوازي مع هذا السير، لا بد من تحفيز المقترحات لخلق النماذج للتكامل المعرفي للعلوم المنبنية على أساس النظرة القرآنية بأخذ المحددات والمميزات الخاصة بجامعة ماترام الإسلامية الحكومية في الاعتبار.

إذا بدأنا المسار من العلوم القرآنية الأصيلة بجميع فروعها فلا ريب أن الانطلاق سيكون من الآيات القرآنية ذات الصلة بالمادة أو الموضوعات؛ ثم يأتي بعد ذلك عرض تفاصيل الموضوع مع ضرورة وصلها بالعلوم الأخرى لتتشكل نظرة فاصحة شاملة له؛ ثم يعود من جديد إلى آيات المنطلق بالخلاصة المقنعة عن تكامل تللك المعلومات في إطار النظرة الكلية للآيات القرآن ذات الصلة بالموضوع. أما إذا تناولنا موضوعا في العلوم الطبيعية أو الاجتماعية أو الإنسانية مثلا فالنظرة القرآنية التي تمت صياغتها من قبل تأتي لتكون إطار فكريا للموضوع المتناول بدون الدخول في تفاصيل القوانين التي تتصل مباشرة مع الموضوع داخل مجال تخصصه. المهم وصل هذا الموضوع بالقرآن يكي لا يخرج عن بنية الآفاق العلمية التي تنطلق أساسا من الآيات القرآنية. وفي كلي المسارين لا بد بطبيعة الحال من ذكر

الكفاية العلمية/البيداغوجية والسلوكية التي يراد تحقيقها وفقا للمناهج الدراسية المتبعة.

أكبر من هذه كلها تبيئة القيم القرآنية في أرض الجامعة فتنشأ منها أخلاق كريمة وسلوكات حميدة وشخصية نبيلة لكافة الآفراد المنتمية إلى الجامعة. ولا سبيل لنيل هذه الغاية المرموقة إلا بالمحافظة على العلاقة الحميمية مع القرآن الكريم قراءة و مطالعة وتطبيقات في الحياة اليومية. أنظر مثلا إلى تجربة المفكر الإسلامي الكبير محمد إقبال في علاقته مع القرآن الكريم حيث قرأ القرآن طول حياته العلمية كأنه نُزِّل إليه؛ وخذ مثلا نموذج الشيخ عبد الله دراز في استلهام القرآن الكريم في دقائق الأفكار التي أدلى بها في كتاباته المميزة. والقائمة طويلة للاستشهاد عن حقيقة أن القرآن الكريم إذا تم بناء العلاقة الحميمية معه فسوف يعطى أكله كل حين ويمكث نفعه في أرض الجامعة لصالح العباد والبلاد أبد الآباد.

دور مركز القرآن التابعة للجامعة في تنزيل الدراسات القر آنية في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية : ما الخيار الأنسب؟

لجزيرة لومبوك التي تسكن فيها جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جل المقومات لجعل هذه الجامعة جامعة قرآنية بكل معنى

الكلمة. وقد نوه المحافظ لنوسا تنجارا الغربية الشيخ د. زين المجد سعى جامعة ماترام الإسلامية الحكومية في جعل القرآن الكريم أيقونة للجامعة بل تحدى المحافظ المسؤولين في الجامعة لجعلها جامعة قرآنية تستقي جميع المحاولات الأكاديمية والمواقف الأخلاقية تحركاتها في الجامعة من القرآن الكريم.[24] بجانب ذلك، فإن البنى التحتية لمجتمع نوسا تنجارا الغربية بصفة عامة وجزيرة لومبوك بصفة خاصة لتصلح لتكون أرضا مناوئة لقرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية باعتبارهم مجتمعا فخورا بإسلاميتهم ومحافظا لرموز الإسلام وشعائره في حياتهم اليومية. وإذا خلصت النية فنقول مرة أخرى إن جميع المقومات لجعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية متوفرة في هذه الجزيرة.

جامعة ماترام الإسلام الحكومية في الحقيقة قد جعلت القرآن أيقوونة لوجودها قبل أن يتحول من الوضع القانوني "المعهد" إلى "الجامعة"، لذلك إنشئ فيها مركز القرآن إثباتا لهذه النوايا الطيبة. فهذا المركز منوطة به مهام دراسة القرآن و إصدار المنتوجات العلمية المتعلقة به وتأطير الكوادر من الأساتذة والطلاب لتبيئته في أرض الجامعة و ترقية مستوى الكفاءة عند الطلاب في

[24] العنوان في اليوتوب : https://www.youtube.com/watch?v=H2Ov2CowCOQ

قراءة القرآن وحفظه وفهمه و توسيع تأثيره في المجتمع و بناء العلاقة مع الفئات المعنية به وطنيا ودوليا. فالمركز هو رأس مال الجامعة – إن صح التعبير— لترسيخ إدماج القرآن الكريم في جميع تحركات الجامعة بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة.

وقد تحرك مركز القرآن التابعة للجامعة لتحقيق هذه المهام النبيلة فتمخض دوره في النقاط الآتية: **أولا**: كونه محركا لجعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية بامتياز؛ **وثانيا**: تنزيل المفاهيم الكبيرة إلى تفاصيل دقيقة تخص كل موضوع تتعلق بمحاور الدراسات القرآنية التي تحتاج إليه المجتمع داخل الجامعة وخارجه؛ **وثالثا**: محاولة خلق البئية القرآنية في الجامعة؛ **ور ابعا**: تأسيس مختبرات اجتماعية لتنزيل القيم القرآنية في أرض الجامعة وخارجها؛ **وخامسا**: نشر الوعي العام عن قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية داخل الجامعة وخارجه عبر الوسائل المتاحة من أمثال الشبكة الإنترنيتية واللقاءات مع الفئات المعنية وغيرها من الوسائل.

من قائمة النشاطات والبرامج التي أنجزها المركز بعد سنوات من وجوده في الجامعة نسطيع أن نسجل أهم إنجازاته التي تتمثل في النقاط الآتية: **أولا**: إرسال البعثات إلى المغرب وماليزيا وعدد من الجامعات داخل البلاد لمشاهدة فعاليات مراكز القرآن الكريم

الموجودة فيها ودرس مميزاتها لترقية الأداء وتطوير الدراسات القرآنسة في جامعة ماترام الإسلامية الحكومية: **ثانيا**: عقد الندوات المحلية والوطنية والدولية لمناقشة موضوع معين عن القرآن الكريم وتم فيها استضافة خبراء في القرآن الكريم ذوي المستوى الوطني أو الدولي؛ **ثالثا**: تأطير الكوادر في القرآن الكريم عن طريق تدريبهم في تطبيق أفضل الطرق لتعليم قراءة القرآن وحفظه وفهمه ليتسنى لهم نشرها إلى أوسع نطاق داخل الجامعة وخارجها؛ **رابعا**: تنفيذ السياسات الأكاديمية المتعلقة باختبار قبول الطلاب الجدد حيث قام مركز القرآن بالتنسيق مع الشعب والوحدات الدراسية في الجامعة بتقييم الكفاءة القرآنية لمرشحي طلاب الجامعة الجدد قراءة وكتابة حتى يتسنى لأساتذة الجامعة بالدرجة الأولى ولمخططي البرامج الأكاديمية في الجامعة تعليم الطلاب وإشرافهم لنيل المستوى المطلوب في الكفاءة القرآنية.

مهام أكبر من أن تُتَحمَّل. هكذا تعبير مناسب لمركز القرآن أمام المهام المنوطة به بالمقارنة مع حجمه الصغير وإمكانياته المحدودة منذ فترة ولادته. وتلوح في الأفق مفارقات كثيرة مع الوقت حيث إن المهام تتكابر وتتثاقل والإمكانيات تتضاءل. وكيف لا فبعد أن تتحول الجامعة إلي وضعه القانوني الحالي تراجع دور مركز القرآن بشكل ملحوظ حيث إن تعليمات وزير الشؤون الدينية لجمهورية

إندونيسيا برقم 18 لسنة 2017 عن الهيكل التنظيمي لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية لم ينص أي بند من بنودها وجود الفرع التنظيمي للجامعة المسمى بمركز القرآن. وهذا يعني أن وجود مركز القرآن في الجامعة لم يكن له سند قانوني يستقي منه المركز وجوده وبرامجه ونشاطاته وأدواره ومساهمته في المحافظة –على الأقل— على قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. اللهم إلا أن يكون المركز يستقي وجوده من قرار رئيس الجامعة بدون سند قوي –مرة أخرى—من تعليمات وزير الشؤون الدينية عن الهيكل التنظيمي للجامعة. وهذا بطبيعة الحال لم يكن ملائما البتة للمركز الذي أنيطت به مهام الدراسات القرآنية في الجامعة بأوسع معانيها التي خططت منذ البداية لتكون أيقونة لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية.

ومن حسن ظننا بالرئاسة الجديدة للجامعة انطباق المقولة الإنجليزية "الحكمة في الوضع غير المرضي (*blessing in disguise*)" لجامعتنا المحبوبة حيث نرجو أن يتم التعامل مع هذا الوضع بحكمة بالغة وسياسة حكيمة. لأن الشأن لم يكن من المعقول أن يُنفى مركز القرآن من وجوده في الجامعة مع حقيقة أن النوايا والآمال عقدتا من البداية –أي بداية محاولة التحول إلى الجامعة— لجعل القرآن الكريم خاصية فارقة ومميزة محددة لحياة جامعة ماترام الإسلامية

الحكومية. ونذكر الجميع مرة أخرى بحقيقة أن الآفاق العلمية التي تنزل منزلة القلب النابض لتطوير جميع الفعاليات الأكاديمية والتوجيهات السلوكية والتهذيبات الأخلاقية لكافة المجتمع الجامعي (*civitas akademika*) في جامعتنا وَضعت وستظل تَضع القرآن الكريم بعد التوحيد مصدرا لا ينفد ومعينا لا ينضب تستقي منه جميع محاولات تطوير الجامعة في جميع جوانبها حيويتَها وديناميا‌تِها.

لذلك نحن على يقين بأن للمسؤولين الكبار في الجامعة خططا لوضع القرآن الكريم في مكانه اللائق ضمن إطار الآفاق العلمية الجاري بها العمل الأكاديمي فيها. وهذا ما ندفعه للمضي قدما وبسرعة فائقة لأن التحديات كبيرة جدا والإمكانيات متوفرة لنحول الجامعة جامعة قرآنية بامتياز. فالإختيارات كثيرة كاستراتجيات لتحقيق هذه الغاية النبيلة. الخيار الاستيراتيجي الأول محاولة ترقية مركز القرآن حجما وأداء و دعما ماليا ونطاق عمل و توفير موارد بشرية مؤهلة ليصبح مركزا قرآنيا كفيلا بتحقيق آمال جعل جامعة ماترام الإسلامية الحكومية جامعة قرآنية بكل معاني الكلمة. وتبدو أن هذه الاستيراتيجية ستُجابِه تحديات كبرى نظرا للمظلة القانونية التي لم تتوفر بعد ومن ثم محدودية الميزانية اللازمة واستنفاد الكوادر المؤهلة للجامعة لاشتغالهم المناصب الرسمية التي

تقتضيه القوانين الخاضعة لها الجامعة من قبل الدولة من مناصب رؤساء الوحدات الدراسية حتى رئاسة الجامعة.

أما الخيار الاستيراتجي الثاني فهو تدخل (*take over*) رئاسة الجامعة تحت قيادة نائب الرئيس للشؤون الأكاديمية لإدارة تنزيل القرآن على جميع مستويات الإجراءات الأكاديمية إدارة مباشرة شاملة تستنفر جميع القوى البشرية والموارد المالية للجامعة للسير نحو غاية واحدة وهي تحقيق قرآنية جامعة ماترام الإسلامية الحكومية. إذا اتفقت جميع المسؤولين والفئات المعنية على هذه الخطة الإستيراتيجية فتحقق تعيين بداية الانطلاق للتحرك تجاه تلك الغاية المرجوة: تعيين من أين نبدأ وماذا نعمل ومن يفعل ماذا وتحديد آفاق الإنجازات في مسافة زمنية معقولة. يبدو أن هذا الخيار حسب تقديري خيار أنسب على أساس الوضع الفعلي الراهن للجامعة.

تبقى بعد هذا وظائف كثيرة تنتظر التدخلات الفعالة من الجميع. هذه الوظائف على سبيل المثال تتمثل في النقاط الآتية: **أولا**: تأكيد مكانة القرآن الكريم في مفهوم **الآفاق العلمية** وعلاقته في شبكة متكاملة مع عناصر أخرى في المفهوم؛ **ثانيا**: صياغة النظرة القرآنية الشاملة عن العلوم جميع العلوم بصفة خاصة وعن الحياة بجميع شعبها بشكل عام لتستوحي منها جميع الفئات المنتمية

للجامعة مقاربتها للمواد العلمية المدروسة كل في حقل تخصصه ومرجعها في اتخاذ المواقف وتهذيب السلوكات؛ **ثالثا**: تنزيل تعاليم القرآن وقيمها في المناهج الدراسية (kurikulum) و الخطة العريضة للمواد المواد المدروسة ترجمة لما تقتضيه المناهج الدراسية (silabus) و الخطة المفصلة (RPS—Rencana Pembelajaran Semester) تنزيلا فعليا لها في الحصص الدراسية التي يتم من خلالها التعامل بين الأساتذة والطلاب والمواد المدروسة؛ **رابعا**: رسم النماذج من الأخلاق المحمودة والسلوكات الطيبة المستقاة من القرآن الكريم تكون مرجعا لمجتمع الجامعة في اتخاذ مواقفهم وسلوكاتهم؛ **خامسا**: خلق البيئة المناوئة لجميع هذه الفعاليات لإثبات أن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية فعلا جامعة قرآنية لا ريب فيها داخل الجامعة وخارجها.

بهذه الخطة الإستيراتيجية تستطيع بإذن الله جامعة ماترام الإسلامية الحكومية الاستجابة لتحديات جعلها جامعة قرآنية شكلا ومضمونا –لفظا ومعنى بدون أي تردد. وبها أيضا ستُكيِّف البنى التحتية والوسائل المساعدة وجميع الشؤون التقنية الداعمة انسجامها معها. وبها أيضا ستعلن جامعة ماترام الإسلامية الحكومية تميُّزها القوي (*strong distinction*) عن الجامعات الأخرى وطنيا

ودوليا وليست مجرد إضافة بلا معنى لما سبقها من الجامعات. والله أعلم بالصواب.

تكملة

يا لَلْآفاق. آفاق إدماج القرآن الكريم في الجهاد العلمي لجامعة ماترام الإسلامية الحكومية بهذا المشهد تبقى مفتوحة على مصراعيها. فهل يستجيب لدعوتها الغيورون في صالح هذه الجامعة حالا ومستقبلا؟ من المفروض الإجابة، **"نعم"**. أليس الإنسان الجامعي إلا نخبة تستجيب دائما لتحديات التاريخ من أجل تجاوزها لتتقدم حضارة مجتمعها ويزدهر مستقبلهم؟ إليست النخبة إلا فئة قليلة تصبح دائما محركة تقود المجتمع لنيل حيويتهم ورفاهيتهم؟ إليست جامعة ماترام الإسلامية الحكومة جامعة تتوسط الأغلبية الهندوسية في بالي والنصرانية في نوسا تنجارا الشرقية لتثبت أن الأمة الإسلامية أمة وسطا تكون شهداء على الناس؟

يا لَسَعَة آفاق المستقبل لهذه الجامعة بشرط استجابة كافة القائمين بها وحاملي أمانة رعايتها وتنميتها لمتطلبات التنمية إن على الصعيد العلمي أو السلوكي أو الإداري. فهل الشأن الأساسي (*core bussines*) للإنسان الجامعي إلا العلوم: تأصيلها وتطويرها ونشرها

إلى أرجاء المعمورة؟ أليست الجامعة إلا قوة تلتحم مع المجتمع تخدمهم وتحقق مصالحهم وليست مجرد برج عاجي (menara gading) تفكر في ذاتها ولأجل ذاتها بالانعزال عن شؤون مجتمعها؟ أليست المهام الأولى التي أنيطت بالجامعة إلا تأطير الكوادر وتطوير العلوم وخدمة المجتمع؟ ثم أليس التاريخ يفسح صفحاته لتملأها جامعة ماترام الإسلامية جسرا للحوار بين أصحاب الأديان المختلفة؛ و عنصرا فعالا في ترسيخ التربية المتعددة الثقافات (*multicultural*)؛ ووكالة التغيير المنشود في المجتمع من القبيح إلى الحسن ومن الحسن إلى الأحسن؟

لكن –في الختام—من أين نبدأ وبأي سلاح نجاهد؟ لا بد هنا وفي هذه اللحظة التاريخية الحاسمة من التأكيد مرة أخرى على إسلامية هذه الجامعة؛ وإسلاميتها لا بد من أن تنطلق من القرآن لأنه التركة الكبرى التي تركها النبي محمد صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة الخيرة. وتجري هنا القوانين العلمية والمناهج البحثية وهي ضرورة إدماج القرآن الكريم في المناهج الدراسية للجامعة طورا بعد طور وبوضعه محمل الجد من كافة القائمين بالجامعة. أعتقد أن هذا هو أقوم الطريق لهذه الجامعة لتدارك الأمور والتعامل بالمثل أمام الجامعات وطنيا ودوليا .

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Buku yang diterbitkan ini adalah salah satu upaya sivitas akademika UIN Mataram untuk menjawab kegelisahan sebagian masyarakat terkait dengan pendidikan, hukum, ekonomi, komunikasi, sosial, dan budaya. Ini adalah upaya untuk mewujudkan integrasi-interkoneksi keilmuan. Para penulis dalam buku ini, secara akademik adalah mereka yang *expert* dan *concern* dengan bidang kajian yang ditekuninya. Semoga pembaca dapat mengambil substansi dari masing-masing tema yang ditulis dan merangkainya menjadi satu kesatuan utuh untuk direkonstruksi kembali, atau dijadikan sebagai rujukan dalam praksis kehidupan bermasyarakat. Akhirnya, selamat kepada para penulis. Teruslah berkarya dalam kerangka horizon ilmu yang menjadi acuan pengembangan akademik UIN Mataram.

Prof. Dr. H. Mutawali, M.Ag.
(Rektor UIN Mataram)

9 786025 423116

PENERBIT PUSTAKA LOMBOK
Jalan TGH. Yakub 01 Batu Guta
Narmada Lombok Barat 83371
HP 081/265590, 08175789844